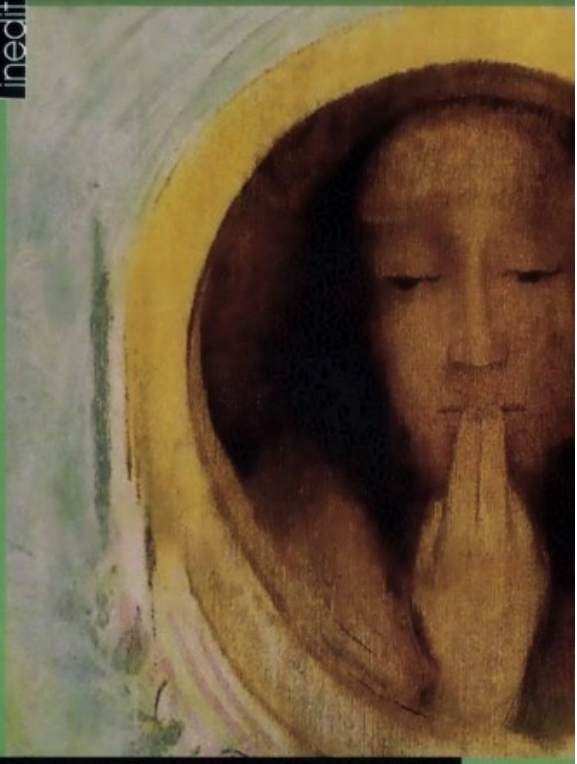
# BOTTON

inedit



Alain de **Botton**

## Consolările filozofiei

Curtea veche

ALAIN DE BOTTON

# CONSOLĂRILE FILOSOFIEI

Traducere de
VERONICA TOMESCU
și
CRISTINA DRĂGULIN

Ediția a II-a
ISBN 978-973-669-448-6

Curtea veche

BUCUREȘTI, 2007

**ALAIN DE BOTTON** s-a născut la Zürich (Elveția) în 1969 și s-a stabilit la Londra.

Este autorul unor cărți de eseuri pe marginea experiențelor și ideilor proprii și a celor ale unor artiști, filosofi și gânditori, într-un stil care a fost catalogat drept „filosofie a vieții de zi cu zi”.

Prima sa carte, *Eseuri despre iubire*, urmărește procesul de în- și dez-drăgostire, amestecând elemente de roman cu meditații și analize tipice unei cărți de non-ficțiune. Autorul a devenit cunoscut pe plan internațional odată cu cartea *Cum îți poate schimba viața Proust*, în care, sub forma unei literaturi utilitariste gen „Cum poți să te ajuți de unul singur”, analizează una dintre cele mai des citate – și mai puțin citite – cărți din literatura lumii occidentale.

În *Arta călătoritului*, revine la un stil mai personal, abordând teme din psihologia călătorului: cum își imaginează acesta locuri pe care nu le-a văzut, cum își amintește de lucruri frumoase, ce se întâmplă cu el când privește deșertul, când stă la hotel sau merge la țară.

*Anxietatea statutului* se referă la un gen de anxietate aproape universală, dar despre care prea puțină lume vorbește: cea legată de felul în care suntem văzuți de ceilalți, ca persoane de succes sau niște ratați.

Cea mai recentă carte a lui Alain de Botton, *Arhitectura fericirii*, abordează chestiuni legate de frumos și urât în domeniul arhitecturii. Cea mai mare parte a cărții a fost scrisă la locuința autorului din West London, în apropierea rondului Shepherd’s Bush, considerat de el unul dintre cele mai urâte cartiere făcute vreodată de mâna omului, dar care îi oferă

exemple utile pentru cât de important este ca proiectul arhitectonic să fie făcut așa cum trebuie.

În afara scrisului, Alain de Botton se ocupă și cu producția unor documentare de televiziune, fiind asociat al companiei Seneca Productions.

# I
# Consolare pentru lipsa de popularitate

## 1

Acum câțiva ani, în timpul unei aspre ierni newyorkeze, având o după-amiază de pierdut înainte să iau avionul spre Londra, m-am îndreptat către galeria pustie de la nivelul superior al Muzeului Metropolitan de Artă. Era puternic luminată și foarte tăcută – cu excepția unui murmur fin care venea dinspre sistemul de încălzire, aflat sub podea. Ajuns în zona picturilor din perioada impresionistă, căutam indicatorul spre cafenea, de unde speram să cumpăr un pahar de lapte cu ciocolată – o anumită marcă americană, de care eram foarte încântat pe vremea aceea –, când privirea mi s-a oprit asupra unui tablou din a cărui legendă rezulta că fusese pictat la Paris, în toamna anului 1786, de către Jacques-Louis David, pe atunci în vârstă de treizeci și opt de ani.

Jacques-Louis David
Moartea lui Socrate (1787)

Condamnat la moarte de concetățenii săi atenieni, Socrate se pregătește să bea potirul de cucută, înconjurat de prieteni copleșiți de durere. În primăvara anului 399 î.C., trei cetățeni atenieni l-au chemat pe filosof în judecată. Îl învinuiau de lipsă de credință în zeii cetății, de propovăduirea de idei religioase neobișnuite și de coruperea tineretului atenian – și, având în vedere severitatea acuzațiilor, cereau să fie pedepsit cu moartea.

Socrate a răspuns cu o seninătate legendară. La proces, cu toate că i s-a dat posibilitatea să renunțe la propria-i filosofie, el a susținut ceea ce credea că este

adevărat, nu ce știa că ar fi fost pe placul auditoriului. Potrivit relatării lui Platon, el ar fi spus sfidător juriului:

„Câtă vreme mai suflu și mai sunt în putere, nu voi înceta să fiu filosof, să vă sfătuiesc, să lămuresc adevărul pentru oricine mi-ar ieși în cale… Bărbați atenieni, la cele spuse mai adaug doar atât: indiferent dacă mă eliberați sau mă osândiți, eu nu-mi schimb felul de viață, de-ar fi să mor și de mai multe ori.”

Drept care, și-a găsit sfârșitul într-o închisoare ateniană, moartea lui devenind un moment crucial în istoria filosofiei.

O mărturie a importanței acesteia este frecvența cu care a fost pictată. În anul 1650, pictorul francez Charles-Alphonse Dufresnoy a creat tabloul *Moartea lui Socrate*, expus astăzi la Galeria Palatină din Florența (care nu are cafenea).

Charles-Alphonse Dufresnoy
Moartea lui Socrate (1650)

Apogeul interesului pentru moartea lui Socrate s-a manifestat în secolul XVIII, cu precădere după ce Diderot, într-un pasaj din *Tratat despre poezia dramatică*, a atras atenția asupra faptului că acest episod este foarte potrivit pentru a fi exploatat de pictori în creațiile lor.

Jacques Philip Joseph de Saint-Quentin
Moartea lui Socrate (1762)

Pierre Peyron
Moartea lui Socrate (1790)

Jacques-Louis David a primit comanda, în primăvara anului 1786, de la Charles-Michel Trudaine de la Sablière, un bogat membru al Parlamentului și înzestrat elenist. Recompensa era generoasă – 6.000 de livre avans, plus alte 3.000 la predarea lucrării (Ludovic XVI i-a plătit numai 6.000 de livre pentru tabloul de mai mari dimensiuni *Jurământul Horaților*). Expusă la Salonul din 1787, pictura a fost considerată cea mai inspirată redare a sfârșitului lui Socrate. Sir Joshua Reynolds spunea despre ea că „... este cel mai încântător și minunat gest artistic după Capela Sixtină și

*Stanțe*-le de la Vatican ale lui Rafael. Tabloul ar fi onorat Atena lui Pericle.”

Am cumpărat, din magazinul de suveniruri al Muzeului, cinci cărți poștale cu pictura lui David și, mai târziu, zburând pe deasupra câmpiilor înghețate ale Newfoundland-ului (colorate într-un verde luminos de luna plină și cerul fără nori), analizam una dintre ele, ciugulind din cina fără gust lăsată pe măsuța din fața mea de o stewardesă, în timp ce eu, neinspirat, ațipisem.

Platon stă la picioarele patului, cu o pană și un pergament alături, martor tăcut al nedreptății statului. La moartea lui Socrate, Platon avea cam douăzeci și nouă de ani, însă David l-a înfățișat ca pe un bărbat în vârstă, cu părul cărunt și cu o expresie gravă. Printr-un coridor, temnicerii o escortează afară din închisoare pe Xantipa, soția lui Socrate. Șapte dintre prietenii lui jelesc. Criton, cel mai apropiat tovarăș al lui Socrate, așezat lângă el, își privește maestrul cu devotament și îngrijorare. Dar filosoful, împietrit în poziția șezând, cu trunchi și bicepși de atlet, nu arată nici teamă, nici regret. Faptul că numeroși atenieni l-au denunțat ca fiind nebun nu i-a zdruncinat convingerile. David plănuise să-l picteze pe Socrate în timp ce înghite otrava, însă poetul Andre Chenier i-a sugerat că s-ar fi creat o mai mare tensiune dramatică, dacă l-ar fi surprins încheindu-și pledoaria filosofică și, în același timp, primind senin cucuta care urmează să-i pună capăt vieții, simbolizând, astfel, atât supunerea față de legile Atenei, cât și credința în chemarea sa. Suntem martorii momentelor cruciale ale unei treceri în neființă.

Probabil că imaginea de pe cartea poștală m-a impresionat atât de tare, deoarece comportamentul înfățișat acolo contrasta evident cu al meu. În conversații, prioritatea mea era mai degrabă să mă fac plăcut, decât să spun adevărul. Dorința de a plăcea mă determina să râd la glumele modeste, ca un părinte în seara prezentării unei piese de teatru la școala copilului său. Cu străinii, adoptam conduita servilă a unei recepționiste care își întâmpină clienții înstăriți la un hotel – entuziasm grețos, născut dintr-o nevoie morbidă, nediscriminatorie, de afecțiune. Nu puneam la îndoială în mod public ideile acceptate de majoritate. Căutam aprobarea celor care reprezentau autoritatea și, după întâlnirea cu ei, mă îngrijora faptul că poate nu mă consideraseră pe gustul lor. La trecerea prin vămi sau – când șofam – pe lângă mașinile Poliției, nutream o dorință confuză ca oficialii în uniformă să-și facă o părere bună despre mine.

Filosoful, în schimb, nu a cedat în fața oprobriului public și a condamnării statului, nu și-a retractat opiniile atunci când ele nu au fost pe placul celorlalți. Dimpotrivă, îndrăzneala sa a izvorât dintr-o sursă mult mai profundă decât înfierbântarea minții sau curajul prostesc. Era înrădăcinată în filosofie. Aceasta din urmă i-a oferit lui Socrate convingeri în care putea avea o încredere rațională, și nu una isterică, atunci când se confrunta cu dezaprobarea.

În noaptea aceea, deasupra ținuturilor înghețate, o asemenea libertate de gândire a constituit o revelație și o provocare pentru mine. Ea promitea o contrapondere la tendința de a urma pasiv practicile și ideile acceptate

în societate. În viața și moartea lui Socrate aflam o chemare la un scepticism inteligent.

Mai mult, această întâmplare, în care filosoful grec reprezenta simbolul suprem, parcă mă invita să-mi asum o misiune pe cât de profundă, pe atât de ridicolă: să devin înțelept cu ajutorul filosofiei. În ciuda marilor diferențe dintre mulți gânditori, numiți de-a lungul timpului filosofi (oameni în realitate atât de diferiți, încât, dacă s-ar aduna împreună la o petrecere gigantică, nu numai că nu ar avea ce să-și spună unul altuia, ci, probabil, s-ar lua la bătaie după câteva pahare), mi se părea posibilă identificarea unui mic grup de oameni, despărțiți de secole, dar împărtășind o credință vagă într-o viziune despre filosofie, sugerată de etimologia greacă a cuvântului – *philo*, „dragoste”; *sophia*, „înțelepciune” – un grup unit de interesul comun de a spune câteva lucruri consolatoare și practice despre cauzele suferințelor noastre cele mai profunde. La aceștia m-am hotărât să apelez.

# 2

Fiecare societate își are noțiunile sale despre ce ar trebui să creadă sau cum ar trebui să se comporte cineva pentru a evita neîncrederea și dezaprobarea. Unele dintre aceste convenții sociale sunt formulate explicit în legi, altele sunt înglobate, în mod intuitiv, într-un vast corp de judecăți etice și practice, denumit „bun-simț”, care ne dictează ce să purtăm, ce valori financiare să adoptăm, pe cine să respectăm, ce maniere să avem și cum să ne organizăm viața de familie. Ar putea părea bizar, chiar agresiv, să pui la îndoială aceste norme. Bunul-simț se află în afara oricărei îndoieli, deoarece judecățile lui de valoare sunt considerate prea firești pentru a deveni subiecte de analiză.

De exemplu, în cursul unei conversații obișnuite, cu greu ar fi considerat acceptabil să întrebi ce scop atribuie societatea noastră muncii…

…sau să ceri unui cuplu proaspăt căsătorit să explice în amănunt motivele deciziei de a se căsători…

…ori să te interesezi de ce turiștii s-au hotărât să plece în vacanță.

Cu siguranță că vechii greci aveau la fel de multe reguli de bun-simț și le respectau cu aceeași încăpățânare. Cândva, la un sfârșit de săptămână, în timp ce răscoleam printr-un anticariat din Bloomsbury, am dat peste o colecție de cărți istorice pentru copii, conținând o mulțime de fotografii și ilustrații interesante. Din serie făceau parte: *Călătorind printr-un oraș egiptean*, *O plimbare printr-un castel* și un volum – pe care l-am cumpărat împreună cu o enciclopedie de plante otrăvitoare – intitulat *Călătorind printr-un oraș antic grecesc*.

Am găsit acolo informații despre cum era considerat firesc să se îmbrace populația din cetățile Greciei în secolul V î.C.

În carte se explica faptul că grecii veneraau numeroși zei – zei ai dragostei, ai vânătorii, ai războiului, zei care aveau putere asupra recoltei, focului și mării. Înainte de a se aventura într-o călătorie, oamenii se rugau zeilor fie într-un templu, fie în micul altar amenajat în casă și sacrificau animale în cinstea lor. Trebuie să fi fost obiceiuri scumpe: Atena era plătită cu o vacă; Artemis și Afrodita cereau câte o capră; lui Asclepios i se aducea ofrandă câte o găină sau un cocoș.

Grecilor le plăcea să aibă sclavi. În secolul V î.C., numai în Atena trăiau între optzeci de mii și o sută de

mii de sclavi – câte unul, adică, la fiecare trei cetățeni liberi.

Grecii au fost pricepuți într-ale artei militare, prețuind curajul pe câmpul de luptă. Pentru a putea fi considerat bărbat adevărat, trebuia să știi să retezi capetele dușmanilor.

Soldatul atenian care punea capăt vieții unui persan (moment pictat pe o farfurie din epoca celui de-al doilea război cu perșii) constituia un model demn de urmat.

Femeile trăiau sub autoritatea absolută a soților și a taților lor. Nu luau parte la viața politică sau publică și nu aveau dreptul să moștenească proprietăți, nici să dețină bani. De obicei, se căsătoreau la vârsta de

treisprezece ani, soții fiindu-le aleși de tați, care nu țineau cont de vreo potrivire sentimentală.

Nimic din toate acestea nu i-ar fi mirat pe contemporanii lui Socrate. Pe ei i-ar fi uimit și chiar înfuriat întrebarea de ce trebuia să-i fie sacrificați cocoși zeului Asclepios, sau de ce bărbații trebuiau să ucidă pentru a fi virtuoși. Li s-ar fi părut la fel de ridicol ca și atunci când i-ai fi întrebat de ce primăvara urmează iernii sau de ce gheața este rece.

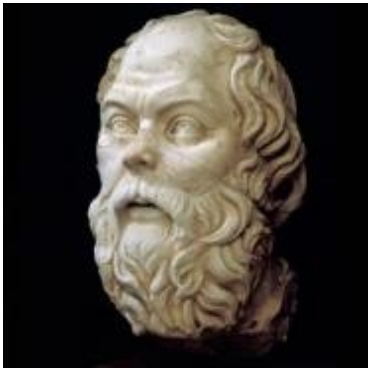
Însă nu numai ostilitatea celorlalți ne împiedică să punem punem la îndoială starea de fapt. Îndoiala ne poate fi inhibată la fel de bine de convingerea interioară că normele sociale trebuie să aibă temeiuri solide – chiar dacă nu suntem siguri care sunt acestea –, întrucât ele au fost acceptate de atâta timp de mulți oameni. Pare de necrezut faptul că societatea noastră s-ar putea înșela amarnic în convingerile ei și, în același timp, noi să fim singurii care ne dăm seama de acest lucru. Ne îngropăm adânc îndoielile și urmăm turma, pentru că nu ne vedem pe noi înșine ca fiind pionieri ai unor adevăruri incomode, necunoscute până atunci.

Pentru a fi ajutați să ne învingem pasivitatea, trebuie să ne întoarcem la filosoful nostru.

# 3

## 1. Viața

S-a născut la Atena, în anul 469 î.C. Se crede că tatăl său, Sophroniscos, a fost sculptor, iar mama – Phainarete –, moașă. În tinerețe, Socrate a fost elevul filosofului Archelaos, apoi a practicat filosofia, fără să scrie vreun rând pe hârtie. Nu cerea bani pentru lecțiile sale și astfel a ajuns să trăiască în sărăcie. Oricum, era străin de dorința de înavuțire. Purta același veșmânt tot anul și umbla aproape întotdeauna desculț (se spunea că se născuse ca să le facă în ciudă pantofarilor). În momentul condamnării la moarte, era căsătorit și avea trei fii. Soția lui, Xantipa, era cunoscută pentru temperamentul ei vulcanic (întrebat de ce se căsătorise cu ea, Socrate ar fi răspuns că dresorii de cai trebuie să-și exerseze talentul pe cele mai nărăvașe animale). Era mereu plecat de acasă – îl găseai stând de vorbă cu prietenii în diverse locuri publice din Atena. Aceștia îi admirau înțelepciunea și simțul umorului. Nu mulți îi apreciau înfățișarea, însă. Filosoful era scund, bărbos și chel, avea un mers ciudat, legănat, și un chip caracterizat adeseori, de cei care-l întâlneau, ca fiind al unui crab, al unui satir sau al unui individ grotesc. Avea nasul turtit și buzele groase; ochii săi, bulbucați, tronau sub o pereche de sprâncene ciufulite.



Dar cel mai ciudat obicei al său era să intre în vorbă cu atenieni de orice rang, vârstă sau ocupație și să le ceară pe șleau, fără să-și facă griji că aceștia l-ar fi putut considera excentric sau enervant, să-i explice cu precizie de ce respectau anumite norme ale bunului-simț și care credeau ei că este sensul vieții – așa cum a povestit un general, uimit:

„Când se întâlnește cineva cu Socrate și poartă o discuție cu el, se întâmplă întotdeauna că, deși pornește de la un cu totul alt subiect la început, în timp ce vorbesc, el călăuzește conversația până când îl prinde în capcană pe interlocutor și-l determină să spună ceva despre stilul său de viață și despre modul în care a trăit până atunci. Și, odată ce l-a prins în capcană, Socrate nu-l lasă să scape înainte de a analiza, în esență și fără menajamente, din toate punctele de vedere, existența acestuia.”

Clima și organizarea urbană i-au sprijinit obiceiul. În Atena era cald jumătate din an, fapt ce îi sporea șansele de a sta de vorbă, fără introduceri ceremonioase, cu oamenii de pe stradă. Activitățile – care în teritoriile nordice aveau loc în spatele unor ziduri triste de lut, în

colibe sufocate de fum – nu aveau nevoie de adăpost sub cerul binevoitor al Aticii. Era firesc să zăbovești în piața publică, sub coloanele unui portic zugrăvit sau ale edificiului înălțat în cinstea lui Zeus Eleutherius, și să vorbești cu necunoscuții după-amiaza târziu, în orele binecuvântate ce despart îndeletnicirile amiezii de temerile nopții.

Întinderea orașului favoriza socializarea. În Atena și în porturile ei trăiau în jur de 240.000 de oameni. Nu dura mai mult de o oră să străbați de la un capăt la altul întregul oraș, pornind de la portul Pireu până la poarta lui Egeu. Locuitorii se simțeau legați între ei, precum elevii dintr-o școală sau invitații de la o nuntă. Nu doar fanaticii sau bețivii intrau în vorbă cu străinii în plină stradă.

Ne înfrânăm dorința de a pune la îndoială ceea ce pare evident – în afară de starea vremii și de întinderea orașelor în care locuim – în primul rând, pentru că asociem ceea ce este popular cu ce este corect. Filosoful desculț punea o mulțime de întrebări cu scopul de a

lămuri dacă ceea ce era popular avea și un sens oarecare.

## 2. Domnia bunului-simț

Pe mulți, întrebările lui îi enervau la culme. Alții îl tachinau. Unii l-ar fi ucis. În piesa *Norii*, jucată pentru prima dată la teatrul lui Dionysos în primăvara anului 423 î.C., Aristofan le-a dăruit atenienilor o caricatură a filosofului contemporan cu ei, care refuza să accepte bunul-simț fără a-i cerceta logica până în cele mai mici amănunte. Actorul care interpreta rolul lui Socrate își făcea apariția pe scenă într-un coș suspendat de un scripete, declarând că mintea lui funcționa mai bine la înălțime. Era adâncit în gânduri atât de importante, încât nu avea timp să se spele ori să se ocupe de treburi gospodărești, așa încât tunica îi mirosea urât și casa îi colcăia de viermi, dar cel puțin avea răgaz să mediteze la întrebările vitale ale existenței. Printre ele: de câte ori lungimea proprie poate sări un purice? Sau: țânțarii bâzâie pe la gură sau pe la fund? Deși Aristofan omite să pomenească și răspunsurile la întrebările atribuite lui Socrate, publicul trebuie să-și fi făcut o idee corectă despre relevanța lor.

În acest fel, Aristofan dădea glas unei critici larg răspândite la adresa intelectualilor: prin întrebările lor, ei se îndepărtează de aspectele practice ale realității, spre deosebire de cei care nu s-au aventurat niciodată să analizeze lucrurile în mod sistematic. Pe dramaturg și filosof îi despărțea o apreciere diferită a necesității de a explica fenomenele firești. Pe când oamenii sănătoși la minte puteau trăi foarte bine – credea Aristofan – știind

doar atât: că puricii pot sări o distanță mai mare decât lungimea corpului lor și că țânțarii scot zumzete pe undeva, Socrate se încăpățâna să pună sub semnul întrebării bunul-simț și să afișeze o sete de-a dreptul perversă de a descoperi explicații complicate și inepte.

La toate acestea, Socrate ar fi replicat că, în anumite situații – deși poate că nu chiar în chestiunea puricilor –, bunul-simț ar avea nevoie de o cunoaștere mai aprofundată. După scurte discuții cu mulți atenieni, opiniile oamenilor despre cum se duce o viață corectă, considerate normale și dincolo de orice îndoială de către cei mai mulți, scoseseră la iveală neînțelegeri surprinzătoare, pe care purtarea încrezătoare a adepților lor nu le trăda în niciun fel. În ciuda a ceea ce spera Aristofan, se pare că aceia pe care îi aborda Socrate nu știau despre ce vorbeau.

## 3. Două convorbiri

Într-o după-amiază, la Atena, așa cum povestește Platon în dialogul *Lahes*, filosoful s-a întâlnit cu doi distinși generali – Nicias și Lahes. Aceștia înfruntaseră armatele spartane în bătăliile din războiul Peloponezului și câștigaseră respectul bătrânilor cetății și admirația tinerilor. Și unuia, și celuilalt le era scris să moară pe

câmpul de luptă: Lahes, în bătălia de la Mantinea, în anul 418 î.C., iar Nicias, în expediția blestemată din Sicilia, în 413 î.C. Nu a ajuns până la noi niciun portret de-al lor, însă o imagine cu doi călăreți în luptă, de pe o porțiune a frizei Partenonului, poate duce cu gândul la ei.

Generalii țineau morțiș la o idee de bun-simț. Ei credeau că, pentru a fi curajos, un bărbat trebuia să se înroleze în armată, să lupte în linia întâi și să omoare dușmani. Socrate s-a simțit obligat să le pună câteva întrebări chiar acolo, sub cerul liber, unde i-a întâlnit:

„SOCRATE: Așadar, Lahes, să încercăm mai întâi să expunem ce este curajul.

LAHES: Cum adică, Socrate, nu e greu de spus: cine are voința să rămână în rând și să-i respingă pe dușmani fără s-o ia la fugă, să știi bine că este un om curajos.”

Dar Socrate i-a reamintit că, în bătălia de la Plateea, din anul 479 î.C., un detașament de greci, aflat sub comanda regentului spartan Pausanias, s-a retras la început și apoi, plin de vitejie, a înfrânt armata persană a lui Mardonius:

„SOCRATE: Se spune că lacedemonienii, la Plateea, după ce au ajuns în fața scutașilor perși, au hotărât să nu stea să-i înfrunte de pe loc, ci au luat-o la fugă; dar, când rândurile perșilor s-au destrămat, ei s-au întors și au luptat ca niște adevărați călăreți, și așa se face că au câștigat partea aceea a bătăliei.”

Nevoit să reia firul gândirii, Lahes a pus în discuție altă idee de bun-simț: că vitejia este o formă de dârzenie. Dar Socrate a subliniat că dârzenia poate fi pusă în slujba unor țeluri nesăbuite. Pentru a distinge adevăratul curaj de nebunie, este nevoie de altceva. Prietenul lui Lahes, Nicias, influențat de Socrate, a propus cunoașterea, conștiința binelui și a răului, ca element indispensabil curajului și a precizat că nu numai referindu-ne la război putem vorbi de curaj.

Iată cum, dintr-o simplă discuție purtată pe stradă, au ieșit la iveală numeroase erori în definiția-standard a mult-admiratei virtuți ateniene. S-a demonstrat că ea nu lua în considerare nici posibilitatea ca vitejia să existe dincolo de câmpul de luptă, nici importanța dârzeniei susținute de cunoaștere. Problema putea părea neînsemnată, însă implicațiile ei erau uriașe. Dacă un general fusese învățat că, ordonându-i armatei să se retragă, săvârșea un act de lașitate, chiar și atunci când retragerea părea singura manevră viabilă, atunci redefinirea curajului i-ar fi sporit opțiunile și l-ar fi ajutat să înfrunte criticile la adresa acțiunilor sale.

*

În dialogul lui Platon intitulat *Menon*, Socrate discută din nou cu o persoană încrezătoare pe de-a întregul în adevărurile de bun-simț. Menon era genul aristocratului

autoritar, care vizita Atica venind din Tesalia natală, și avea anumite convingeri legate de relația dintre bani și virtute. Pentru a fi virtuos, îi explica el lui Socrate, individul trebuie să fie extrem de bogat, iar sărăcia indică, fără excepție, eșecul persoanei, deși nu este o fatalitate.

Nu ni s-a păstrat niciun portret al lui Menon, însă, răsfoind o revistă grecească pentru bărbați în holul unui hotel din Atena, mi-am imaginat că ar putea exista o asemănare între el și un individ care bea șampanie într-o piscină puternic luminată.

Bărbatul virtuos, îl informa confidențial Menon pe Socrate, trebuia să fie înstărit și să-și permită lucruri bune.

Filosoful i-a pus câteva întrebări:

„SOCRATE: Prin lucruri bune înțelegi, de exemplu, sănătatea și bogăția?

MENON: Înțeleg, prin lucruri bune, agonisirea de aur și argint, de onoruri și înalte demnități în stat…

SOCRATE: Și numai lucruri ca acestea le socotești a fi bune?

MENON: Da. Toate aceste lucruri le găsesc a fi foarte bune…

SOCRATE: Dar nu adaugi acestei agonisiri, Menon, și vorbele «pe căi drepte și legiuite», sau ele te lasă cu totul indiferent? Sau, poate, dacă agoniseala e făcută pe nedrept, tu o numești tot virtute?

MENON: Bineînțeles că nu, Socrate.

SOCRATE: Se pare, deci, că trebuie să adăugăm agonisirii [de aur și argint] dreptatea, cumpătarea, pioșenia sau vreo altă formă de virtute […] Altminteri,

lipsa de aur și argint, dacă este rezultatul unei simple renunțări de a le mai agonisi… în condiții care ar fi făcut ca agonisirea lor să fie nedreaptă, este în sine o virtute.

MENON: Așa se pare.

SOCRATE: Prin urmare, agonisirea unor astfel de bunuri nu este câtuși de puțin mai lăudabilă decât lipsa lor…

MENON: Concluzia pe care o tragi este inevitabilă.”

În câteva minute, lui Menon i s-a demonstrat că banii și influența nu sunt, în sine, trăsături necesare și suficiente ale virtuții. Oamenii bogați pot fi demni de admirație, dar acest fapt depinde de modul în care au ajuns înstăriți, iar sărăcia nu ne spune nimic despre conduita morală a unei persoane. Nu există niciun motiv solid ca un om cu avere să presupună că acest fapt îi garantează virtutea, și niciun motiv solid ca un sărac să creadă că lipsurile sunt un semn al depravării.

## 4. De ce alții, poate, nu știu

Temele în discuție poate că sunt depășite, însă morala lor este la fel de actuală: oamenii se pot înșela, chiar dacă se află în funcții de seamă și se călăuzesc după convingeri respectate de cei mai mulți de veacuri. Iar motivul e simplu: nu și le-au cercetat logic în detaliu.

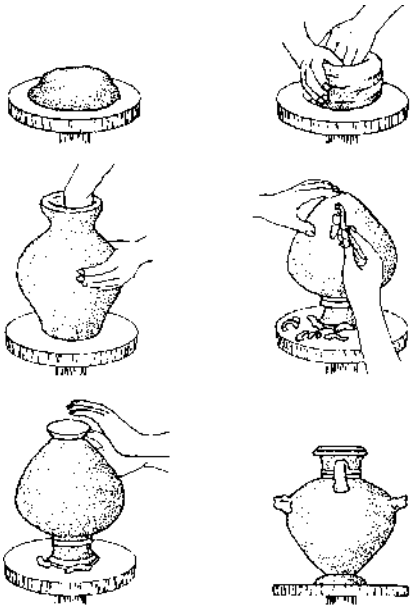
Menon și generalii aveau convingeri greșite, pentru că își însușiseră norme prestabilite, fără să le analizeze temeiurile. Pentru a sublinia ciudățenia pasivității lor, Socrate compara între ele traiul lipsit de o gândire sistematică și modelarea în lut sau fabricarea încălțărilor fără a urma sau a cunoaște măcar

procedeele tehnice. Nimeni nu-și închipuie că o oală sau o pereche de încălțări sunt numai produsele intuiției; și atunci, de ce să presupunem că o activitate cu mult mai complexă, cum este aceea de a-ți organiza viața, poate fi realizată fără a reflecta la premisele ori la scopurile ei?

Poate fiindcă nu credem că a ne organiza viața este un lucru complicat. Unele activități par foarte dificile când sunt privite din exterior, în timp ce altele, la fel de grele, par foarte ușoare.

De unde concluzia că modul de a trăi ține de a doua categorie, iar realizarea unei oale sau a perechi de încălțări – de prima.

Realizarea acestui vas a presupus, în mod evident, un efort considerabil. Mai întâi, trebuia adus la Atena lutul, de obicei scos dintr-o carieră uriașă de la capul Kolias, aflată la 12 kilometri sud de oraș, apoi era pus pe roată, învârtit cu cincizeci până la o sută cincizeci de rotații pe minut, viteza trebuind să fie invers proporțională cu diametrul părții modelate (cu cât oala era mai îngustă, cu atât roata se învârtea mai repede). Veneau apoi umezirea, decuparea, lustruirea și modelarea.



Pe urmă, vasul trebuia acoperit cu smalț negru, plămădit din cel mai bun lut solid, amestecat cu carbonat de potasiu. După uscarea smalțului, vasul era pus într-un cuptor încălzit la 800°C și lăsat cu gura de aerisire deschisă. Vasul se făcea roșu aprins, ca urmare a întăririi lutului prin transformarea în oxid de fier ($Fe_20_3$). După aceea, temperatura cuptorului era crescută la 950°C, cu gura de aerisire închisă, punându-se în interior și frunze ude, pentru umezeală. Astfel, vasul devenea cenușiu, iar smalțul căpăta culoarea neagră (magnetit – $Fe_3O_4$). După câteva ore, gura de aerisire era deschisă, frunzele scoase afară, iar temperatura, scăzută la 900°C. Smalțul rămânea negru, însă restul vasului devenea din nou roșu.

Așadar, nu e de mirare că puțini atenieni se apucau să-și învârtă pe roată propriile vase, fără să se gândească bine mai întâi. Olăria nu doar pare o îndeletnicire dificilă, ci chiar așa și este. Din păcate,

ajungerea la idei etice bune face parte dintr-o categorie înșelătoare de activități care par simple, la prima vedere, dar care de fapt, în esența lor, sunt complexe.

Socrate ne îndeamnă să nu ne lăsăm descurajați de siguranța afișată de aceia care nu respectă această complexitate și nu-și formează opiniile nici măcar cu aceeași rigurozitate cu care lucrează un olar. Ceea ce e declarat evident și „natural” rareori este așa. Recunoașterea acestui fapt ar trebui să ne ajute să ne dăm seama că lumea este mult mai flexibilă decât pare, pentru că opiniile existente nu s-au născut ca urmare a unui raționament fără cusur, ci au izvorât din secole de mărginire intelectuală. S-ar putea să nu existe niciun temei solid, pentru care lucrurile sunt așa cum sunt.

## 5. Cum să gândești de unul singur

Filosoful nu ne ajută numai să înțelegem că alții pot greși, ci ne oferă o metodă simplă, prin intermediul căreia fiecare dintre noi poate stabili ce și cum este corect. Sunt foarte puțini filosofii care au propus o metodă de a începe să gândești de unul singur, mai simplă decât metoda lui Socrate. Nu avem nevoie de ani întregi de educație academică și de o existență îndestulată. Orice om cu o minte curioasă, bine ordonată, care își dorește să analizeze o credință considerată de „bun-simț”, poate începe o conversație cu un prieten pe străzile orașului și, urmând metoda lui Socrate, poate descoperi una sau două idei revoluționare în mai puțin de o jumătate de oră.

Metoda socratică de cercetare a bunului-simț se regăsește în toate dialogurile de tinerețe și de

maturitate ale lui Platon și, pentru că are etape clare, ea poate fi prezentată într-un limbaj specific de manual sau de carte de rețete și poate fi aplicată oricărei idei pe care cineva se simte înclinat s-o accepte sau s-o respingă. Potrivit metodei socratice, o afirmație nu poate fi considerată corectă numai fiindcă are susținerea majorității sau pentru că multă vreme a fost apărată de oameni de seamă. O aserțiune corectă este imposibil de contrazis în mod rațional. O afirmație este adevărată dacă nu poate fi combătută. Dacă totuși se poate, oricât de mulți ar crede în adevărul ei, oricât de importanți ar fi aceștia, afirmația este, cu siguranță, falsă și avem dreptate să-i punem la îndoială conținutul.

**Metoda socratică de gândire**

**1.** Identificați o afirmație considerată de bun-simț.

*Dacă ești curajos, nu te retragi de pe câmpul de luptă.*

*Ca să fii virtuos, trebuie să ai bani.*

**2.** Imaginați-vă, pentru un moment, că, în ciuda încrederii manifestate de persoana care o susține, aserțiunea este falsă. Căutați situații ori contexte în care s-ar putea să nu fie adevărată.

*Ar putea cineva să fie curajos și, totuși, să se retragă în mijlocul bătăliei?*

*Ar putea cineva să stea neclintit în luptă și, totuși, să nu fie curajos?*

*Ar putea cineva să aibă bani și, totuși, să nu fie virtuos?*

*Ar putea cineva care nu are niciun ban să fie virtuos?*

**3.** Dacă găsiți o excepție, atunci înseamnă că definiția este falsă sau, cel puțin, imprecisă.

*Este posibil să fii curajos și să te retragi de pe câmpul de luptă.*

*Este posibil să stai neclintit în bătălie și, totuși, să nu fii curajos.*

*Este posibil să ai bani și să fii un escroc.*

*Este posibil să fii sărac și să fii virtuos.*

**4.** Afirmația inițială trebuie reformulată astfel, încât să ia în considerare excepțiile.

*A acționa curajos poate presupune atât retragerea din fața inamicului, cât și înfruntarea lui pe câmpul de luptă.*

*Oamenii bogați pot fi numiți virtuoși numai dacă și-au obținut averea în mod cinstit, iar unii dintre cei săraci pot fi numiți virtuoși dacă au făcut față unor situații în care era cu neputință să rămână cinstiți câștigând bani.*

**5.** Dacă, ulterior, cineva descoperă alte excepții la definiția deja reformulată, procesul se repetă. Adevărul – atât cât este omul capabil să-l scoată la iveală – se află într-o afirmație aparent imposibil de contrazis. Căutând ceea ce nu este un lucru, te apropii de înțelegerea a ceea ce este el.

**6.** Rezultatul gândirii este, indiferent de ce insinua Aristofan, superior intuiției.

Este posibil, bineînțeles, să descoperim adevăruri chiar fără să filosofăm. Chiar și fără metoda socratică, ne putem da seama că oamenii săraci pot fi numiți virtuoși, dacă nu cad pradă tentației de a câștiga bani în mod necinstit sau că a fi curajos nu exclude retragerea

de pe câmpul de luptă. Dar riscăm să nu știm ce să le răspundem celor care nu sunt de acord cu noi, dacă mai întâi nu am cercetat logic posibilele obiecții la argumentările noastre. Altminteri, vom fi reduși la tăcere de cei care susțin cu ardoare că banii sunt indispensabili virtuții și că numai fricoșii se retrag din fața dușmanului. Dacă ne lipsesc contra-argumentele pentru a ne argumenta punctul de vedere (bătălia de la Plateea și îmbogățirea într-o societate coruptă), atunci vom afirma, neputincioși sau nervoși, că simțim că avem dreptate, însă nu putem să explicăm de ce.

Socrate numea opinie adevărată convingerea corectă a cuiva care nu știe să răspundă rațional obiecțiilor aduse acesteia și o înfățișa ca fiind inferioară cunoașterii, care presupune nu doar să înțelegem de ce o afirmație este adevărată, ci și de ce alte formulări ale ei sunt false. El apropia cele două versiuni ale adevărului de frumoasele lucrări ale marelui sculptor Dedal. Un adevăr al intuiției este ca o statuie așezată fără suport pe un soclu de pe stradă.

Un vânt puternic ar putea s-o dărâme oricând. Însă un adevăr bazat pe rațiune și pe cunoașterea contra-argumentelor este precum o statuie solid ancorată de pământ.

Metoda de a raționa a lui Socrate ne garantează o cale de a ne forma opiniile, după care să ne ghidăm cu încredere chiar și în mijlocul furtunii.

# 4

La vârsta de 70 de ani, Socrate s-a trezit în mijlocul uraganului. Trei atenieni – poetul Meletus, politicianul Anytus și oratorul Lycon – l-au acuzat că era un ins ciudat și păcătos. Pretindeau că el nu respecta zeii cetății, că tulburase ordinea socială a Atenei și că îi făcea pe tineri să se împotrivească taților lor. Cei trei credeau că trebuia redus la tăcere, dacă nu chiar omorât.

Cetatea Atenei avea deja stabilite anumite proceduri pentru a distinge binele de rău. În partea de sud a agorei, se găsea Tribunalul Heliaștilor, o clădire impunătoare, cu bănci de lemn pentru jurați la un capăt și cu un podium, special amenajat pentru reprezentanții acuzării și ai apărării, la celălalt capăt. Procesele începeau cu un discurs al acuzării, urmat de cel al apărării. Apoi, juriul, format din 200 până la 2.500 de oameni, decidea, prin vot deschis sau la urnă, de partea cui se afla adevărul. Această metodă de a hotărî ce e bine sau ce e rău, în funcție de numărul celor care erau în favoarea sau împotriva unei argumentări, era folosită deopotrivă în viața politică și în cea juridică a Atenei. De două sau de trei ori pe lună, toți cetățenii-bărbați – cam treizeci de mii – erau chemați să se reunească pe dealul Pnyx, la sud-vest de agora, ca să decidă prin vot deschis asupra problemelor importante ale statului. Pentru cetate, opinia majorității era echivalentă cu adevărul.

În ziua procesului lui Socrate, juriul era format din cinci sute de cetățeni. Acuzarea a început prin a le cere să aibă în vedere faptul că filosoful adus în fața lor era

un om necinstit. Cerceta adâncurile pământului și nemărginirea cerului, era un eretic, recurgea la șiretlicuri retorice pentru a face în așa fel, încât argumentele slabe să le învingă pe cele puternice și, în plus, avea o influență dăunătoare asupra tinerilor, corupându-i cu bună-știință în timpul discuțiilor.

Socrate a încercat să răspundă acuzațiilor. A explicat că nu stăpânea tainele nemărginirii cerului și ale adâncurilor pământului, că nu era nicidecum eretic, dimpotrivă, credea cu tărie în existența zeilor; că nu corupsese niciodată niciun tânăr atenian – însă vreo câțiva, cu tați înstăriți și cu prea mult timp liber, îi imitaseră metoda de a dialoga și poate că enervaseră oameni importanți, dovedindu-le că, de fapt, erau neștiutori. Dacă, într-adevăr, corupsese pe cineva, o făcuse fără intenție; nu avea niciun motiv să exercite cu bună-știință o influență negativă asupra interlocutorilor săi, pentru că risca să-i împingă să facă și ei, mai departe, rău altora. Iar dacă îi corupsese pe oameni, fără să-și dea seama, atunci era suficient să i se atragă atenția să nu mai facă – nu era nevoie de un proces.

El a recunoscut că ducea o viață care ar fi putut părea ciudată:

„Am nesocotit lucrurile de care se îngrijesc cei mai mulți: să facă bani, să-și țină casa în bună rânduială, să obțină onoruri militare sau civice, să ajungă în funcții de putere, ori să se alăture grupurilor și facțiunilor politice formate în cetățile noastre”.

Totuși, demersul lui filosofic era motivat de simpla dorință de a vedea îmbunătățindu-se viața atenienilor:

„Am încercat să vă conving, pe fiecare dintre voi, să vă îngrijiți mai puțin de avantajele materiale și mai mult de starea minții și a moralității voastre”.

A explicat că, aceasta fiind menirea lui de filosof, nu ar fi fost în stare să renunțe la misiunea pe care și-o asumase, chiar dacă juriul i-ar fi pretins așa ceva în schimbul achitării sale:

„Voi continua să spun, așa cum m-am obișnuit: «Bunul meu prieten, tu ești atenian; aparții celei mai mari și mai renumite cetăți, pentru înțelepciunea și puterea ei, din lumea întreagă. Nu ți-e rușine să te ocupi atât de mult de averi, căutând să le tot sporești, la fel și de renume și onoruri, în schimb să nu te îngrijești, să nu te preocupi câtuși de puțin de adevăr, și de înțelegere, și de desăvârșirea sufletului tău?!» Iar dacă vreunul dintre voi mă va combate și va pretinde că el însuși se îngrijește de lucrurile acestea, eu nu-l voi lăsa să plece de îndată, ci mă voi ține după el și-i voi pune întrebări, îl voi cerceta și-l voi pune la încercare… La fel voi proceda cu oricine îmi iese în cale, tânăr sau bătrân, străin sau concetățean.”

Era rândul celor cinci sute de cetățeni membri ai juriului să ia o hotărâre. După o scurtă deliberare, 220 dintre ei au decis că Socrate era nevinovat, iar 280 l-au declarat vinovat. Filosoful a răspuns întristat: „N-aș fi crezut că diferența avea să fie atât de mică”.

Dar nu și-a pierdut încrederea, nu a șovăit și nu s-a îngrijorat; și-a păstrat încrederea în proiectul său

filosofic, pe care, iată, 56 la sută dintre partenerii săi de dialog îl găsiseră greșit din punct de vedere conceptual.

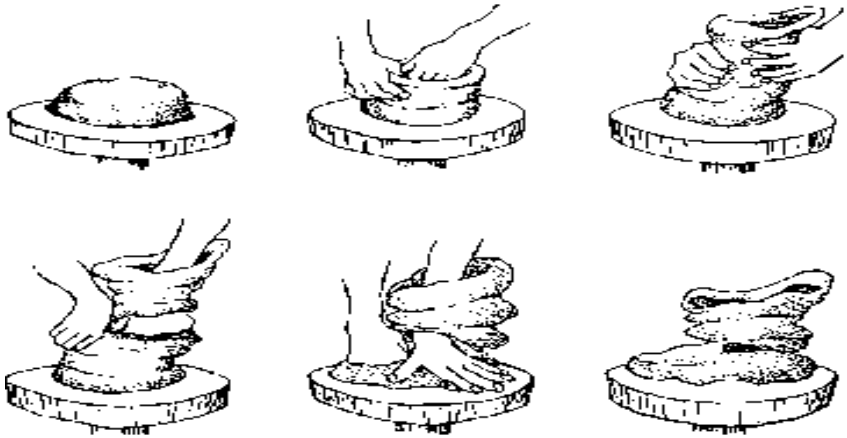
Dacă noi nu putem face dovada unei asemenea reținеri, dacă izbucnim în plâns atunci când ne sunt adresate câteva cuvinte dure cu privire la caracterul sau la acțiunile noastre, motivul ar putea fi acela că aprobarea celorlalți reprezintă o parte esențială a nevoii noastre de a crede că avem dreptate. Ni se pare normal să luăm în serios lipsa de popularitate, și nu doar din rațiuni pragmatice – din motive de promovare și conservare –, ci și, lucru mult mai important, deoarece a fi luați în derâdere ni se pare un semn clar al faptului că ne-am abătut de la calea cea bună.

Socrate ar fi admis, fără rezerve, că există momente în care greșim și că trebuie să ne îndoim de propriile noastre păreri, însă ar fi adăugat un detaliu esențial, cu scopul de a ne schimba percepția asupra relației dintre adevăr și lipsa de popularitate: modul nostru de a gândi și de a trăi nu se dovedește niciodată și sub nicio formă eronat numai pentru că, la un moment dat, am ajuns să fim contestați.

Ceea ce ar trebui să ne îngrijoreze nu e numărul oamenilor care ne contestă opiniile, ci motivele pentru care fac acest lucru. De aceea, ar trebui să ne mutăm atenția de la dezaprobarea altora la explicațiile acestei contestări. Ni s-ar putea părea înfricoșător să aflăm că o mare parte a celor din jur consideră că greșim, dar, înainte de a renunța la poziția noastră, ar trebui să analizăm metoda prin care ceilalți și-au tras concluziile. Temeinicia metodei lor de gândire ar trebui să determine importanța pe care o dăm dezaprobării lor.

Noi, în schimb, părem ispitiți de tendința contrară: să ascultăm pe oricine, să ne lăsăm afectați de orice vorbă ostilă sau observație sarcastică pe care ne-o adresează oricine. Uităm să ne punem întrebarea fundamentală și consolatoare: pe ce se bazează această sumbră cenzură? Tratăm cu egală seriozitate obiecțiile unui critic care a gândit problema riguros și onest și pe cele ale altuia, mânat numai de meschinărie și invidie.

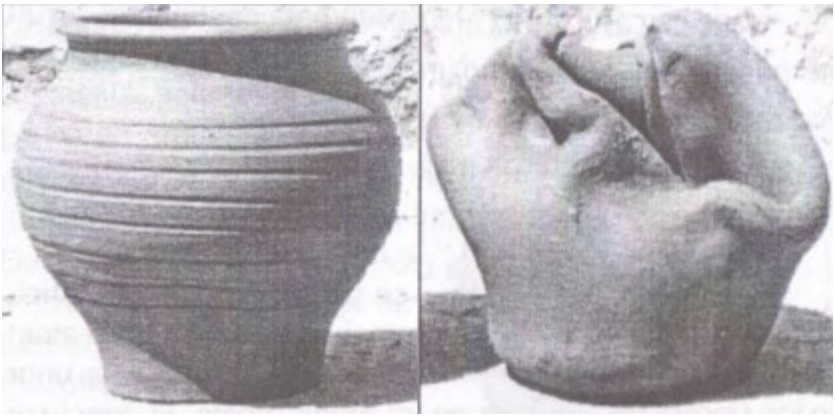
Ar trebui să fim atenți la ceea ce se află dincolo de critici. Așa cum a aflat și Socrate însuși, temeiurile gândirii, deși atent deghizate, pot fi mai mult decât șubrede. Sub influența unor toane trecătoare, cei care ne critică ajung, poate, la concluzii nefondate. Poate că au acționat din impuls și ținând cont de anumite prejudecăți ori s-au folosit de statutul lor pentru a-și prezenta simplele bănuieli drept raționamente. Poate că și-au format opiniile la fel cum ar lucra un olar amator și cherchelit.



Din păcate – ceea ce în olărit nu se întâmplă –, este foarte greu să deosebești pe loc un produs al gândirii de bună calitate, de unul prost. Nu e greu deloc să

identifici vasul făurit de un meșter beat, prin comparație cu altul, lucrat de colegul lui treaz.

Este mult mai complicat să recunoști definiția superioară:



ἡ φρόνιμος καρτερία ἔστιν ἀνδρεία
Curajul este o răbdare inteligentă.

ἀνδρεῖός ἐστι ὅς ἂν ἐν τῇτάξει μένων μάχηται τοῖς πολεμίοις
Bărbatul care rămâne în formație și se luptă cu dușmanul este curajos.

O idee greșită impusă cu autoritate, fără să se demonstreze cum s-a ajuns la formularea ei, poate fi considerată înțeleaptă pentru o vreme. Însă respectul acordat altora numai și numai pentru concluziile pe care ei le trag e nejustificat – de aceea, Socrate ne îndeamnă să insistăm asupra logicii folosite de ei pentru a ajunge la acele concluzii. Chiar dacă nu ne putem sustrage

consecințelor lipsei de popularitate, vom fi, cel puțin, scutiți de sentimentul neplăcut de a fi greșit.

Ideea se născuse cu câtva timp înaintea procesului, în cursul unei discuții între Socrate și Polus, un binecunoscut profesor de retorică, venit în vizită la Atena tocmai din Sicilia. Polus avea unele opinii politice dătătoare de fiori, de al căror adevăr căuta cu ardoare să-l convingă pe Socrate. Retorul susținea că orice om își dorește cel mai mult, în sinea lui, să fie dictator, fiindcă tirania îți permite să acționezi după bunul tău plac, să-ți arunci dușmanii după gratii, să le confiști averile și să-i ucizi.

Socrate l-a ascultat politicos, apoi i-a răspuns folosind mai multe argumente logice, prin care încerca să-i demonstreze că fericirea o descoperi numai atunci când faci bine. Polus s-a înverșunat și și-a reafirmat poziția, arătând că dictatorii sunt, adeseori, venerați de marile mulțimi de oameni. Ca exemplu l-a oferit pe Arhelaus, regele Macedoniei, care își omorâse unchiul și vărul, apoi și pe moștenitorul legitim al tronului, de numai șapte ani, și totuși se bucura în continuare de o mare susținere publică la Atena. Numărul celor care îl agreau pe Arhelaus demonstra – a conchis Polus – că teoria lui despre dictatură era cea corectă.

Socrate a recunoscut că era, ce-i drept, mult mai ușor să găsești oameni care să-l placă pe Arhelaus și mult mai greu să găsești pe cineva care să fie de acord că simplul fapt de a face bine aduce fericirea:

„Dacă vrei să aduci martori care să afirme că tot ce spun eu este greșit, fii convins că aproape toți locuitorii Atenei îți vor susține punctul de vedere, indiferent dacă

s-au născut și au crescut aici, în cetate, sau în altă parte. Va fi de partea ta, dacă îi ceri, Nicias, fiul lui Niceratos, împreună cu frații săi, ale căror tripoduri stau înșirate în templul lui Dionysos; va fi de partea ta și Aristocrat, fiul lui Scellios… Și, dacă mai vrei, apelează și la întreaga familie a lui Pericle sau la oricare altă familie din Atena vei dori să te oprești.”

Dar ceea ce nega ferm Socrate era faptul că sprijinul larg de care se bucura opinia lui Polus nu era suficient pentru a-i demonstra corectitudinea:

„Necazul este, Polus, că tu încerci să mă combați pe mine cu felul acela de respingere retorică, pe care oamenii o consideră folositoare la judecăți. Și acolo, fiecare dintre tabere caută să demonstreze că tabăra cealaltă greșește, aducând o mulțime de martori credibili, care să sprijine punctele lor de vedere, în timp ce adversarii aduc numai un singur martor, sau nici măcar pe acela. Dar felul acesta de respingere nu are nicio valoare când trebuie descoperit adevărul, pentru că se poate foarte bine să fii învins, la judecată, de o mulțime de martori care sunt doar în aparență respectabili și care în momentul acela depun mărturie cu toții împotriva ta.”

Nu voința majorității arată ce este cu adevărat respectabil, ci un raționament adecvat. Atunci când modelăm oale, e bine să ascultăm de sfatul celor care știu cum se transformă smaltul în $Fe_3O_4$ la temperatura de 800°C; când construim o navă, trebuie să acordăm atenție opiniei constructorilor de trireme; iar dacă ne

interesează problemele etice – cum să fii fericit, curajos, drept, altruist – nu trebuie să ne lăsăm intimidați de gândirea greșită, chiar dacă ea vine de pe buzele profesorilor de retorică, ale marilor generali sau ale distinșilor aristocrați din Tesalia.

Părea elitist, și chiar așa și era: nu oricine merită ascultat. Totuși, elitismul lui Socrate nu avea nici urmă de snobism sau de prejudecată. Se prea poate ca el să fi privit cu discriminare părerile pe care le analiza, dar discriminările lui Socrate nu porneau de la statutul social sau de la avere, nici de la faima militară sau de la originea etnică, ci se întemeiau pe rațiune, care era – așa cum insista el – o calitate accesibilă tuturor.

Pentru a urma modelul lui Socrate, ar trebui să ne comportăm, atunci când ne confruntăm cu critici, precum sportivii care se antrenează pentru Jocurile Olimpice. Cartea *Călătorind printr-un oraș antic grecesc* mi-a oferit informații despre sport.

Să ne imaginăm că suntem sportivi. Antrenorul ne-a propus un exercițiu de întărire a gambelor, pentru proba de aruncare a suliței. Ni se cere să stăm într-un picior și să ridicăm greutăți. Pare ciudat pentru necunoscători, care ne plâng de milă, spunând că ne

zădărnicim singuri șansele de succes. La baia publică, auzim un bărbat explicându-i altuia că suntem mai interesați să ne arătăm gambele musculoase, decât să câștigăm concursul în numele cetății noastre.

Sunt vorbe grele, dar nu avem motive de îngrijorare dacă urmărim discuția dintre Socrate și prietenul lui, Criton:

„SOCRATE: Dacă un bărbat își ia în serios [pregătirea], ce face: ține cont de toate laudele și criticile, de toate opiniile exprimate de-a valma, sau numai de cele ce vin de la singura persoană îndreptățită să-i dea sfaturi – de la doctorul sau de la antrenorul său?

CRITON: Numai de opinia singurei persoane îndreptățite să-i dea sfaturi.

SOCRATE: Deci, trebuie să se teamă de criticile și să se bucure de laudele aceluia, dar nu și de cele venite din partea mulțimii?

CRITON: Firește.

SOCRATE: Atunci, el trebuie să lucreze, să facă exerciții, să mănânce ori să bea după sfaturile celui ce-l instruiește și care posedă cunoștințe aprofundate, nu după opiniile celor din jur.”

Greutatea criticii depinde de raționamentele criticilor, nu de numărul acestora sau de poziția lor socială:

„Nu ți se pare just principiul după care nu trebuie să pui același preț pe toate părerile oamenilor, ci numai pe unele și pe altele nu… că trebuie să pui preț pe părerile bune, nu pe cele rele?…

Și că părerile bune sunt cele ale oamenilor care au înțelegere, iar cele proaste ale oamenilor lipsiți de înțelegere? […] Așadar, bunul meu prieten, nu este cazul să ne pese foarte mult de ce va spune gloata despre noi, ci de ce vor spune cei cu adevărat pricepuți într-ale dreptății și nedreptății.”

Jurații de pe băncile Tribunalului Heliaștilor nu erau „pricepuți într-ale dreptății”. Erau, în marea lor majoritate, bătrâni și veterani de război, care considerau participarea lor la proces o sursă de venit în plus. Plata era de trei oboli – adică o jumătate de drahmă – pe zi, mai puțin decât plata unui salahor, dar suficient pentru cineva care ajunsese la vârsta de 63 de ani și se plictisea de unul singur acasă. Singurele condiții necesare, pentru a face parte din juriu, erau următoarele: să fie cetățeni, să se afle în deplinătatea facultăților mintale și să nu aibă datorii – cu toate că deplinătatea facultăților mintale nu era evaluată după criteriile lui Socrate, ci însemna, mai degrabă, capacitatea de a merge drept și de a-și spune numele corect când erau întrebați. Membrii juriului mai și dormeau în timpul proceselor, arareori cunoșteau cazuri similare sau legile care se aplicau în fiecare caz și nu erau instruiți de nimeni cum să ajungă la un verdict.

Jurații care au asistat la procesul lui Socrate veniseră acolo cu multe idei preconcepute. Ei fuseseră influențați de personajul caricatural al filosofului, înfățișat de Aristofan, și-l credeau vinovat de nenorocirile abătute la sfârșitul secolului respectiv peste cetatea odinioară strălucită. Războiul Peloponezului se terminase catastrofal, alianța spartano-persană îngenunchease

Atena, cetatea suferise o blocadă, flota îi fusese distrusă, iar imperiul – destrămat. În cartierele sărace izbucniseră epidemii, iar democrația fusese gâtuită de o tiranie răspunzătoare de executarea a o mie de cetățeni. Pentru dușmanii lui Socrate, era mai mult decât o coincidență faptul că mulți dintre dictatori stătuseră, la un moment dat, de vorbă cu filosoful. Critias și Charmides discutaseră cu el probleme de morală și iată că nu se aleseseră cu altceva, de pe urma acelor discuții, decât cu dorința arzătoare de a ucide.

Care fuseseră cauzele decăderii spectaculoase a măreției Atenei? De ce oare cel mai vestit oraș din Elada, care în urmă cu șaptezeci și cinci de ani câștigase războiul cu perșii pe uscat la Plateea și pe mare la Mycale, era obligat acum să îndure atâtea umilințe? Bărbatul îmbrăcat în veșmântul acesta murdar, care hoinărea pe străzi cercetând lucruri evidente, părea să fie explicația simplă și fără cusur a tuturor acestor dezastre.

Socrate a înțeles că nu avea nicio șansă. Nu i s-a acordat nici măcar timpul minim necesar pentru a-și construi apărarea. Apărătorilor săi li s-au acordat numai câteva minute pentru a se adresa juriului – până când apa s-a scurs dintr-un vas în celălalt al ceasornicului cu apă din sala tribunalului:

„Sunt încredințat că niciodată nu am făcut rău cu bună-știință nimănui, dar nu vă pot convinge și pe voi de acest adevăr, fiindcă avem atât de puțin timp de discuție. Dacă ar fi existat și aici obiceiul – așa cum se obișnuiește la alte națiuni – ca judecătilor foarte importante să li se acorde nu numai una, ci mai multe

zile de audieri, eu, unul, cred că v-aș fi convins; dar, în condițiile date, e dificil să respingi acuzații atât de grave într-un timp atât de scurt.”

O sală de judecată ateniană nu era ca un forum de discuții pentru aflarea adevărului, ci o întâlnire scurtă cu o adunătură de boșorogi și schilozi, care niciodată nu-și examinaseră în mod rațional convingerile, ci așteptau ca apa să se scurgă dintr-un vas în celălalt.

Trebuie să fi fost dificil de acceptat acest lucru; era nevoie, probabil, de genul de forță dobândită în timpul anilor de conversații cu atenienii de rând: *puterea ca, în anumite situații, să nu iei în serios opiniile celorlalți*. Socrate nu era încăpățânat, nu respingea opiniile respective din simplă mizantropie, ceea ce ar fi contrazis credința lui în potențialul de raționalitate al fiecărui om. Aproape în fiecare zi a vieții lui, se trezise dis-de-dimineață pentru a sta de vorbă cu atenienii; știa cum gândeau ei și-și dădea seama că, din păcate, nu prea gândeau, cu toate că el spera că, într-o bună zi, aveau să și gândească. Observase că aveau tendința de a susține o idee în funcție de anumite toane și de a accepta diverse opinii fără să le cântărească. Nu

dovedea aroganță dacă ținea seamă de acest lucru într-un moment de supremă contestare.

Se știa pe sine un bărbat rațional, care înțelegea că dușmanii lui puteau să nu gândească adecvat, chiar dacă el însuși era departe de a susține că propriile-i idei ar fi fost întotdeauna corecte. Dezaprobarea lor îl putea ucide; nu-l putea determina să accepte, însă, ideea că ar fi greșit.

Desigur, Socrate ar fi putut renunța la filosofia lui, și astfel să-și salveze viața. Chiar și după ce a fost declarat vinovat, putea scăpa de pedeapsa cu moartea, dar a pierdut ocazia din cauza propriei intransigențe. Să nu ne așteptăm la sfaturi din partea lui despre cum să evităm pedeapsa cu moartea; trebuie să-l considerăm, în schimb, un exemplu ieșit din comun al modului în care ne putem păstra încrederea într-o poziție inteligentă, atunci când ne confruntăm cu o împotrivire ilogică.

În final, filosoful a rostit un discurs emoționant:

„Dacă mă osândiți la moarte, nu veți mai găsi ușor pe altul care să-mi ia locul. Adevărul este, dacă îmi dați voie să-mi expun ideea într-un mod mai degrabă comic, că eu am fost literalmente lipit de Zeus pe obrazul cetății, ca și cum aceasta ar fi fost un cal uriaș, de rasă bună, dar care, fiind atât de mare, tinde să se arate leneș, și-atunci are nevoie de un muscoi să-l aţâțe. […] Ascultați-mi sfatul și cruțați-mi viața. Mă tem, totuși, că nu va trece mult și vă veți trezi cu toții din moțăiala de acum și, plictisiți nevoie mare, veți urma sfatul lui Anytus și veți scăpa de mine cu o singură plesnitură – după care, vă veți relua somnul.”

Nu se înșela. Când magistratul a cerut un al doilea verdict, de astă dată definitiv, 360 dintre membrii juriului au votat pentru ca filosoful să fie condamnat la moarte. Jurații s-au dus acasă; condamnatul a fost dus, sub escortă, la închisoare.

# 5

Temnița trebuie să fi fost întunecoasă și strâmtă, iar printre sunetele ce răzbăteau până la el din stradă se numărau, cu siguranță, și vorbele de batjocoră ale atenienilor care se bucurau anticipat de sfârșitul gânditorului cu chip de satir. Ar fi fost executat imediat, dacă sentința nu ar fi coincis cu pelerinajul anual la Delos, în timpul căruia, potrivit tradiției, nimeni nu putea fi omorât în cetate. Firea blândă a lui Socrate l-a cucerit și pe comandantul închisorii, care i-a ușurat ultimele zile de viață, permițându-i să primească vizitatori. Mulți au fost cei care au venit: Phaidon, Criton și fiul său Critobulos, Apolodor, Hermogene, Epigene, Eschin, Antistene, Ctesippos, Menexenos, Simmias, Cebes, Phaidondas, Euclid și Terpsion. Aceștia nu-și puteau ascunde supărarea văzându-l pe bărbatul care toată viața nu dăduse dovadă decât de o mare bunătate și de curiozitate față de ceilalți, așteptându-și sfârșitul ca orice criminal.

Deși tabloul lui David îl înfățișează pe Socrate înconjurat de prietenii copleșiți de durere, nu trebuie uitat că devotamentul lor ieșea în evidență dintr-un ocean de neînțelegere și ură.

Pentru a contrabalansa atmosfera din celula închisorii și a introduce puțină varietate, e posibil ca Diderot să-i fi îndemnat pe câțiva dintre viitorii pictori, care ar fi înfățișat acest moment al cupei de cucută, să surprindă starea de spirit a celorlalți atenieni, aflați în așteptarea morții lui Socrate – ceea ce ar fi putut avea ca rezultate tablouri cu titluri precum: *Cinci juriați jucând cărți după o zi de proces* sau *Acuzatorii terminându-și cina și pregătindu-se de culcare*. Un pictor cu mult patos ar fi putut alege să intituleze aceste scene *Moartea lui Socrate*.

Când a sosit și ziua stabilită pentru aducerea la îndeplinire a sentinței, numai Socrate rămăsese liniștit. Soția lui și cei trei copii au fost aduși să-l vadă pentru ultima oară, dar Xantipa plângea atât de isteric, încât Socrate însuși a cerut să fie dată afară. Prietenii săi erau tăcuți, deși nu mai puțin înlăcrimați. Până și comandantul închisorii, sub ochii căruia își găsiseră sfârșitul atâția oameni, a rostit, impresionat și stânjenit, un mic discurs de rămas-bun:

„«Cât timp ai stat aici, am văzut că ești omul cel mai generos, mai blând și mai bun dintre cei aduși vreodată în locul acesta… înțelegi, de bună seamă, ce am venit să-ți spun. Adio, deci, și încearcă să înduri inevitabilul cât mai senin cu putință.» După care, s-a răsucit pe călcâie, cu ochii în lacrimi, și a ieșit.”

Apoi a venit călăul, ducând în mână o cupă de cucută:

„Când l-a văzut, Socrate a spus: «Ei bine, prietene, tu te pricepi la lucrurile astea, spune-mi: ce să fac?» —

«Nimic altceva decât să bei», a spus acela. «Și, după aceea, să te plimbi până când nu-ți vei mai simți picioarele; atunci întinde-te, iar ce urmează vine de la sine.» Și, spunând vorbele acestea, i-a întins cupa lui Socrate. El a luat-o, foarte calm… fără niciun tremur, fără nici cea mai mică schimbare la față sau la trup… Și-a dus cupa la buze și a sorbit-o pe toată, binedispus și fără niciun semn de scârbă. Până atunci, cei mai mulți dintre noi reușiserăm să ne reținem lacrimile [povestește Phaidon], dar, când l-am văzut că bea, c-a băut totul, până la fundul cupei, nu ne-am mai putut abține. Și mie lacrimile mi-au țâșnit din ochi fără să mi le pot reține… Înaintea mea, Criton se retrăsese într-un colț, fiindcă nici el nu-și mai putea reține lacrimile. Iar Apolodor, care plânsese și mai înainte, acum a izbucnit în niște hohote de plâns și de amărăciune atât de răsunătoare, încât toți cei de față au început să plângă, mai puțin Socrate însuși.”

Filosoful i-a rugat pe cei prezenți să se liniștească: „Ce fel de purtare mai e și-aceasta, prietenii mei de neînțeles?!”, a zis el mirat, apoi s-a ridicat și a dat ocol celulei de mai multe ori, pentru ca otrava să-și facă efectul. Când a început să nu-și mai simtă picioarele, s-a întins pe spate și senzația aceea a trecut mai sus de tălpi și de picioare; după ce otrava s-a înălțat și i-a invadat pieptul, Socrate și-a pierdut cunoștința, puțin câte puțin. Abia mai respira. De îndată ce a văzut că privirea prietenului său cel mai bun rămăsese țintuită în gol, Criton a întins mâna și i-a închis ochii:

„Aceasta a fost [a zis Phaidon]… moartea prietenului nostru, despre care putem spune, pe drept cuvânt, că a fost cel mai bun, și cel mai înțelept, și cel mai drept dintre toți oamenii din vremea lui, pe care i-am cunoscut”.

Este greu pentru oricine să-și stăpânească lacrimile.

Poate pentru că se spunea despre Socrate că avea un cap mare și niște ochi mult prea depărtați unul de celălalt, scena morții lui mi-a amintit de o după-amiază în care am plâns, în timp ce vizionam o casetă cu filmul *Omul-elefant*.

Mi s-a părut că amândoi bărbații au îndurat un destin dintre cele mai triste: să fie buni și, totuși, lumea să-i judece drept răi.

Chiar dacă nu vom fi niciodată batjocoriți pentru un handicap fizic, nici condamnați la moarte pentru lucrarea noastră de-o viață, există un element universal valabil în scenariul vieții unei ființe neînțelese, care determină dintotdeauna tragismul unor asemenea povești. Viața noastră socială este asediată de incongruențe între ceea ce suntem în realitate și felul în care suntem percepuți de ceilalți. Suntem acuzați de prostie, atunci când încercăm doar să fim prudenți.

Timiditatea noastră trece drept aroganță, iar dorința de a ne face plăcuți, drept lingușeală. Ne luptăm să lămurim o neînțelegere, dar gâtul ni se usucă, iar cuvintele rostite parcă nu sunt cele dorit. Dușmani înverșunați ajung în funcții din care ne conduc și ne învinuiesc în fața altora. În ura asmuțită pe nedrept împotriva unui filosof nevinovat, recunoaștem un ecou al suferinței îndurate de noi înșine când ne-am aflat la bunul plac al celor care ori nu pot, ori nu vor să ne judece așa cum meritățm.

Dar există și izbăvire în această poveste. La scurt timp după moartea filosofului, atmosfera a început să se schimbe. Isocrate relata că publicul prezent la spectacolul cu piesa *Palamede*, a lui Euripide, a izbucnit în lacrimi la pomenirea numelui lui Socrate. Diodor spunea că, până la urmă, acuzatorii săi au fost linșați de aceiași locuitori ai Atenei. Plutarh povestea că atât de mult îi urau atenienii pe acuzatorii lui Socrate, încât refuzau să facă baie alături de ei și i-au marginalizat în așa măsură, din punct de vedere social, încât aceștia, disperați, s-au spânzurat. Diogene Laertios spunea că, la scurt timp de la moartea filosofului, orașul l-a condamnat la moarte pe Meletus, i-a izgonit pe Anytus și Lycon și a înălțat, în memoria lui Socrate, o statuie foarte scumpă, de bronz, sculptată de marele Lisipos.

Filosoful anticipase că Atena avea să vadă lucrurile, până la urmă, așa cum le vedea el, și se pare că așa a fost. Însă e greu de crezut într-o asemenea izbăvire. Uităm că e nevoie de mult timp pentru ca prejudecățile să dispară și invidia să se risipească. Povestea lui Socrate ne încurajează să interpretăm propria noastră lipsă de popularitate altfel decât prin ochii batjocoritori

ai juriilor locale. Socrate a fost judecat de cinci sute de bărbați cu o inteligență limitată, care nutreau suspiciuni irațională – și-asta, pentru că Atena pierduse Războiul Peloponezului, iar înfățișarea acuzatului era ciudată. Și totuși, el nu și-a pierdut încrederea în judecata altor tribunale, mai mari. Deși nu putem fi decât într-un singur loc la un moment dat, cu ajutorul acestui exemplu ne putem proiecta singuri în alte țări și în alte epoci, care promit să ne judece cu o mai mare obiectivitate. Poate că nu ne salvăm convingând la vreme juriile locale, dar ne putem consola cu speranța în verdictul posterității.

Există, însă, și pericolul ca moartea lui Socrate să ne seducă din motive greșite. Ea poate da naștere unei convingeri sentimentale în asocierea sigură dintre a fi detestat de majoritate și a avea dreptate. Geniile și sfinții par să aibă un destin comun: acela de a nu fi înțeleși de la început, pentru ca apoi să li se înalțe statui din bronz făurite de Lisipos. Poate că nu suntem nici genii, și nici sfinți. S-ar putea ca, pur și simplu, să preferăm atitudinea sfidătoare, motivelor care ar trebui să stea la baza ei, crezând copilărește că avem dreptate, mai ales atunci când alții ne spun că greșim.

Nu aceasta era intenția lui Socrate. Ar fi la fel de naiv să susții că lipsa de popularitate este sinonimă cu adevărul, ca și să crezi că este sinonimă cu eroarea. Valabilitatea unei idei sau a unei acțiuni e determinată nu de faptul că este aprobată sau contestată pe scară largă, ci de faptul că respectă regulile logicii. Un argument nu e greșit fiindcă este contrazis de o majoritate oarecare; iar, dacă unii îl apără cu o înverșunare de eroi, nu înseamnă că este și corect.

Filosoful ne-a vindecat de două iluzii puternice: că ar trebui întotdeauna sau că nu ar trebui niciodată să ascultăm de verdictele opiniei publice.

Pentru a-i urma exemplul, vom fi cel mai bine răsplătiți dacă ne vom strădui, în schimb, să ascultăm întotdeauna de vocea rațiunii.

# II
# Consolare pentru lipsa banilor

## 1

### Fericirea – o listă de achiziții

1. O casă în stil neoclasic georgian din centrul Londrei: ori în Chelsea (pe Aleea Paradisului, în Piața Markham), ori în Kensington (în partea sudică a Șoselei Campden Hill sau pe strada Hornton), ori în zona Holland Park (pe Șoseaua Aubrey). Cu fațada similară cu grandioasa fațadă a Societății Regale de Artă, proiectată de frații Adam (1772–1774). Pentru a reflecta lumina palidă a după-amiezelor londoneze, are ferestre mari, venețiene, despărțite de coloane ionice (și cu un timpan boltit, cu ornamente grecești). La primul nivel, un salon, cu un tavan și un șemineu precum cele proiectate de Robert Adam pentru biblioteca de la Kenwood House.

2. Un avion cu reacție garat la Farnborough sau Biggin Hill (un Dassault Falcon 900C sau un Gulfstream IV), cu aparatură sofisticată de navigație pentru călătorii temători, sistem de avertizare la apropierea de sol, radar de detectare a turbulențelor și pilot automat CAT II. Pe coadă, în locul clasicelor linii, un detaliu de natură moartă: un pește al lui Velázquez sau trei lămâi de-ale lui Juan Sánchez Cotán din tabloul *Fructe și legume*, de la Muzeul Prado.

3. Villa Orsetti de la Marlia, de lângă Lucca. Din dormitor, vedere spre apă și sunetul fântânilor. În spatele casei, o magnolie Delavayi crescând de-a lungul zidului; o terasă pentru iarnă, un copac semeț pentru vară și o pajiște pentru jocuri. Grădini acoperite, potrivite pentru smochini și piersici. Pâlcuri de chiparoși, șiruri de levănțică, portocali, o livadă de măslini.

4. O bibliotecă asortată cu un birou enorm, cu șemineu și vedere spre grădină. Ediții *princeps*, care miros reconfortant a cărți vechi, cu paginile îngălbenite și aspre la atingere. Pe rafturile de sus, busturile unor mari gânditori și câteva globuri astrologice. Ca în schița bibliotecii dintr-o casă proiectată pentru Wilhelm III al Olandei.

5. O sufragerie ca aceea din Belton House (în Lincolnshire). O masă lungă de stejar, pentru douăsprezece persoane. Cine dese, cu aceiași prieteni. Conversație inteligentă, dar glumeață. Mereu pline de afecțiune. Un bucătar priceput și servitori chibzuiți, care să înlăture piedicile administrative (bucătarul, specialist în clătite *zucchini*, *tagliatelle* cu trufe albe, supă de pește, *risotto*, prepeliță, pește John Dory și pui fript). Un salon mic unde să te retragi pentru a bea ceaiul și a gusta o ciocolată.

6. Un pat construit într-o nișă din perete (precum cel datorat lui Jean-François Blondel, la Paris). Lenjerie scrobită, schimbată zilnic, rece la atingere. Patul este uriaș: degetele de la picioare nu ajung până la capătul lui, ci te afunzi în el. Dulapuri ascunse pentru apă și fursecuri, și încă unul pentru televizor.

7. O baie enormă, cu cada în mijloc, pe o platformă înaltă, făcută din marmură, cu model de scoici, în culoarea albastru-cobalt. Robinetele pot fi deschise cu talpa piciorului și aruncă un șuvoi de apă generos și mângâietor. Din baie se poate admira o lucarnă. Podea de calcar, încălzită. Pe pereți, reproduceri ale frescelor din incinta Templului lui Isis de la Pompei.

8. Suficienți bani câți să-ți permită să trăiești din dobânda la dobândă.

9. La sfârșit de săptămână, un apartament somptuos situat pe Île-de-la-Cité, decorat cu piese de mobilier din perioada cea mai nobilă a creației franțuzești în domeniu (și cu cea mai slabă guvernare) – din timpul domniei lui Ludovic XVI. O comodă de Grevenich, în formă de semilună, o consolă de Saunier, un scrin de Vandercruse-la-Croix. Dimineți în care lenevești, citind *Pariscope* în pat, mâncând *pain au chocolat* de pe farfurii de porțelan de Sévres și sporovăind despre viață, uneori tachinându-te cu o reîncarnare a *Madonei* lui Giovanni Bellini (de la Galeria Academiei din Veneția), a cărei expresie melancolică pare să ascundă un acid simț al umorului și spontaneitate, și care este îmbrăcată în creații Agnès B. și Max Mara – pentru plimbări prin cartierul parizian Marais.

# 2

O anomalie într-un mediu auster, adeseori ostil plăcerilor, a reprezentat-o un filosof care părea să dea dovadă de un alt fel de înțelepciune și dorea să ajute. El scria: „Nu știu cum aș putea concepe starea de bine dacă elimin plăcerea gustului, plăcerea sexuală, plăcerea auzului și emoțiile dulci, provocate de admirarea unor forme frumoase”.

Epicur s-a născut în anul 341 î.C., pe insula Samos, atât de luxuriantă, aflată la câțiva kilometri depărtare de coasta vestică a Asiei Mici. De tânăr s-a arătat pasionat de filosofie, călătorind încă de la vârsta de paisprezece ani, pentru a asista la lecțiile platonistului Pamphilus și ale filosofului atomist Nausiphanes. Dar s-a convins repede că nu era de acord cu multe dintre învățăturile acestora și, fiindcă se apropia de treizeci de ani, a decis să-și organizeze propriile idei într-o filosofie de viață. Se spune că ar fi scris trei sute de cărți despre aproape orice, inclusiv *Despre dragoste, Despre muzică, Despre negociere, Despre viața oamenilor* (în 4 cărți) și *Despre natură* (în 37 de cărți), însă din cauza unor succesiuni de evenimente catastrofale, majoritatea s-au pierdut de-a lungul timpului, fiind necesar ca filosofia lui să fie reconstituită din câteva fragmente care au supraviețuit și din mărturiile adepților săi de mai târziu.

Filosofia lui Epicur s-a distins de îndată prin importanța deosebită acordată plăcerii simțurilor: „Plăcerea este începutul și scopul vieții fericite”, afirma el, confirmând un lucru la care mulți se gândiseră de-a lungul timpului, dar pe care filosofia rareori îl

acceptase. Gânditorul a dat glas atracției sale pentru mâncarea excelentă: „Începutul și izvorul oricărei stări de bine este plăcerea stomacului. Chiar și înțelepciunea și cultura trebuie raportate la ea.” Filosofia desăvârșită este, nici mai mult, nici mai puțin decât un ghid pentru obținerea plăcerii:

„Bărbatul care pretinde că nu este pregătit pentru filosofie sau că timpul potrivit pentru ea a trecut este precum bărbatul care susține că este ori prea tânăr, ori prea bătrân pentru a fi fericit”.

Puțini filosofi și-au recunoscut atât de sincer interesul față de un stil de viață dedicat plăcerii. Acest fapt i-a șocat pe mulți, mai ales când au auzit că Epicur se bucura de susținerea câtorva oameni bogați, mai întâi în orașul Lampsacus, din regiunea Strâmtorii Dardanele, și apoi la Atena, folosindu-se de banii acestora pentru a construi o instituție filosofică al cărei scop era acela de a promova mijloacele de atingere a fericirii. Școala admitea înscrierea atât a bărbaților, cât și a femeilor și îi încuraja să trăiască și să studieze împreună plăcerea. Ceea ce se bănuia că se întâmpla în școală părea incitant dar, în același timp, condamnabil din punct de vedere moral.

Se vehiculau multe informații provenite de la elevii epicurei, nemulțumiți de activitățile desfășurate în pauzele dintre lecții. Timocrate – fratele lui Metrodor, asociatul filosofului – a răspândit zvonul că Epicur vomita de două ori pe zi, fiindcă mânca prea mult. Iar Diotimos Stoicul și-a asumat sarcina răutăcioasă de a publica cincizeci de scrisori obscene pe care, declara el,

Epicur le-ar fi scris aflându-se într-o stare acută de beție și excitație sexuală.

În ciuda acestor critici, învățăturile lui Epicur au continuat să atragă susținători. Ele s-au răspândit pretutindeni în lumea mediteraneană; școli ale plăcerii au fost înființate în Siria, Iudeea, Egipt, Italia și Galia; filosofia lui și-a păstrat influența în următorii cinci sute de ani, fiind îngenuncheată, încet cu încetul, de ostilitatea barbarilor și a creștinilor obtuzi, în timpul decăderii Imperiului Roman de Apus. Chiar și atunci, numele lui Epicur a intrat în multe limbi sub formă de adjectiv, în amintirea celor susținute de el (în *Dicționarul Oxford al Limbii Engleze*: „Epicurean – dedicat obținerii plăcerii; prin urmare, extravagant, senzual, lacom").

Scotocind printr-un chioșc din Londra, la 2.340 de ani după nașterea filosofului, am dat peste câteva exemplare din revista *Epicurean Life (Viața epicureană)*, o publicație trimestrială conținând articole despre hoteluri, iahturi și restaurante, tipărită pe o hârtie cu strălucire de măr bine lustruit.

O ilustrare a celor susținute de Epicur o constituia un restaurant numit „Epicureanul”, dintr-un orășel din Worcestershire, care oferea clienților săi, așezați pe scaune cu spătare înalte, într-o sală cu pereții capitonați, cine compuse din fructe de mare uscate și *risotto* cu vin și trufe.

# 3

Consecvența asocierilor sugerate de filosofia lui Epicur, de la Diotimos Stoicul până la editorii revistei Epicurean Life, stă mărturie, de-a lungul vremurilor, pentru felul în care, odată menționat cuvântul plăcere, ceea ce presupune acesta pare evident. „Ce îmi trebuie pentru a duce o viață fericită?” este departe de a fi o întrebare dificilă, atunci când banii nu constituie o problemă.

Totuși, la întrebarea „Ce îmi trebuie pentru a duce o viață sănătoasă?” s-ar putea să fie mult mai greu de răspuns, atunci când – de pildă –, după cină, suferim de o migrenă ciudată sau de un junghi neplăcut în stomac. Știm că există o problemă; însă e greu de aflat soluția.

Când suferim, mintea noastră are tendința să se gândească la anumite remedii bizare: lipitori, lăsat de sânge, fiertură de urzici, trepanație. O durere cumplită ne pulsează în tâmple și la baza capului, ca și când întregul craniu ar fi prins într-o menghină și strâns puternic: simțim că ne explodează capul. Intuiția ne spune că trebuie neapărat să lăsăm aerul să pătrundă în creier. Suferindul își roagă un prieten să-i pună capul pe o masă și să-i facă o gaură mică într-o parte a craniului. Desigur, câteva ore mai târziu, va muri din cauza hemoragiei cerebrale.

În general, este mai recomandabil să consultăm un doctor, în ciuda atmosferei sumbre din multe camere de așteptare aferente cabinetelor medicale, pentru că oricine se gândește rațional și serios la modul în care funcționează organismul va ajunge, probabil, la concluzii mai corecte despre cum ne putem însănătoși, față de cineva care se ghidează numai după bănuieli. Medicina presupune o diferențiere între confuzia bolnavului cu privire la ceea ce se întâmplă cu el și știința aflată la dispoziția medicilor, care gândesc rațional. Aceștia trebuie să compenseze ignoranța pacienților – uneori fatală – în tot ce este legat de propriul corp.

Esența epicureismului constă în ideea că suntem la fel de neputincioși în a răspunde intuitiv la întrebarea: „Ce mă va face fericit?”, ca și la: „Ce mă va face sănătos?” Răspunsul ivit cel mai repede în minte este susceptibil să fie, la fel, neavenit. Sufletele noastre nu-și înțeleg necazurile mai bine decât corpurile noastre, iar soluțiile la care ajungem la modul intuitiv rareori sunt mai potrivite. Trepanația poate servi drept simbol al

dificultăților noastre de a ne înțelege atât psihicul, cât și fizicul.

Un bărbat se simte nesatisfăcut. Nu se poate trezi dimineața și este nervos și distrat în relația cu familia. În mod intuitiv, dă vina pe oboseala de la serviciu și începe să caute o alternativă, în ciuda costurilor implicate de această schimbare. Am răsfoit din nou, pentru ultima dată, cartea *Descoperind un oraș antic grecesc*.

Bărbatul se hotărăște rapid că va fi mai fericit ca negustor de pește, își cumpără o plasă de pescuit și o tarabă scumpă în piață. Și totuși, melancolia nu dispare.

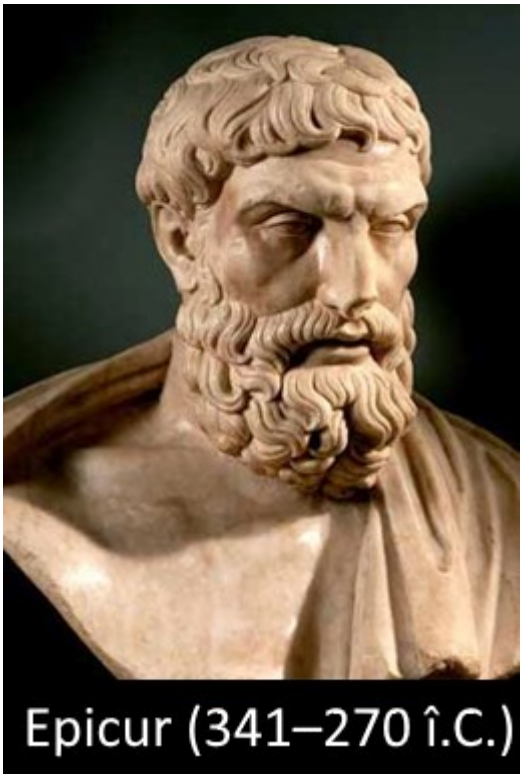
Suntem adesea, afirma poetului epicurean Lucrețiu, precum „un om bolnav, care ignoră cauza bolii sale”.

Apelăm la medici fiindcă ei înțeleg mai bine decât noi suferințele organismului. Din același motiv, ar trebui să apelăm la filosofi atunci când spiritul nostru este dezorientat – și să-i judecăm după un criteriu asemănător:

„Așa cum medicina nu folosește la nimic dacă nu vindecă suferința fizică, și filosofia este nefolositoare, dacă nu vindecă suferința minții”.

Datoria filosofiei era, după Epicur, să ne ajute să interpretăm pulsiunile neclare ce ne semnalează mâhnirea sau dorința și astfel să ne salveze de rețetele de fericire greșite. Trebuia să încetăm să acționăm din impuls și, în schimb, să ne cercetăm rațional dorințele, după o metodă similară celei întrebuințate de Socrate, cu mai bine de o sută de ani mai înainte, pentru evaluarea definițiilor etice. Filosofia ne putea călăuzi –

promitea Epicur – spre tratamente mai adecvate și spre adevărata fericire, furnizându-ne ceea ce uneori pare a fi o serie de diagnostice contra-intuitive ale suferințelor noastre.



# 4

Cei care plecaseră urechea la zvonuri trebuie să fi fost surprinși când au aflat adevăratele gusturi ale filosofului plăcerii. Nici vorbă de grandoarea marilor case. Mâncarea era simplă, Epicur bea apă mai degrabă decât vin și era fericit cu o cină alcătuită din pâine, legume și un pumn de măsline. „Trimite-mi o putină de brânză, ca să mă răsfăț oricând doresc” – îl ruga el pe un prieten. Acestea erau gusturile bărbatului care a descris plăcerea drept scop al vieții.

Epicur nu intenționa să păcălească pe nimeni. Devotamentul său față de plăcere era mult mai puternic decât și-ar fi putut imagina chiar și cei care îl acuzau de orgii. El a tras concluzii uimitoare despre ceea ce face, într-adevăr, ca viața să fie plăcută, dar numai după ce a analizat totul rațional; din fericire pentru cei cu venituri modeste, ingredientele esențiale ale plăcerii, deși ne scapă printre degete, nu sunt foarte scumpe.

**Fericirea – o listă de achiziții epicureană**

**1. Prietenia**

Întorcându-se la Atena în anul 306 î.C., la vârsta de 35 de ani, Epicur și-a făcut un aranjament casnic neobișnuit. A găsit o casă mare, la câțiva kilometri de centrul Atenei, în cartierul Melite, între piață și portul Pireu, și s-a mutat acolo cu un grup de prieteni. I s-au alăturat Metrodor împreună cu sora lui, matematicianul Poliaenus, Hermarchus, Leonteus și soția lui, Themista, și un negustor pe nume Idomeneu (care, după scurt timp, s-a căsătorit cu sora lui Metrodor). În casă era suficient spațiu pentru toți, fiecare avea propriul

apartament și existau camere comune, în care se mânca și se purtau discuții.

Epicur a observat că:

„Dintre toate lucrurile pe care le oferă înțelepciunea pentru a ajuta pe cineva să trăiască întreaga viață fericit, de departe cel mai important este să aibă prieteni”.

Într-atât de atașat era Epicur de o companie plăcută, încât recomanda ca nimeni să nu mănânce singur:

„Înainte de a te așeza la masă, gândește-te cu mai mare atenție cu cine mănânci sau bei, decât la ceea ce mănânci sau bei, pentru că, dacă iei masa fără să ai un prieten alături, este ca și când ai trăi viața unui leu ori a unui lup”.

Gospodăria lui Epicur semăna cu o familie numeroasă și nu existau, din câte se pare, nici certuri, nici constrângeri, ci doar înțelegere și respect.

Nu putem trăi decât dacă există cineva care să ne vadă trăind, ceea ce spunem nu are nicio semnificație până când nu ne înțelege cineva, iar, dacă suntem înconjurați de prieteni, înseamnă că identitatea noastră este, în mod constant, confirmată; faptul că ei ne cunosc și ne poartă de grijă ne dă puterea să ne trezim din toropeală. Prin comentarii scurte, multe dintre ele tachinări, ne arată că ne cunosc slăbiciunile și le acceptă și că, în felul acesta, acceptă faptul că avem, fiecare dintre noi, locul nostru în lume. Îi putem întreba: „Nu e înspăimântător?” sau „Simți vreodată că…?” și să

fim înțeleși, nu să ne lovim de replica enigmatică: „Nu, nu cine-știe-ce”, care ne poate face să ne simțim, chiar și atunci când suntem între cunoscuți, la fel de singuri ca exploratorii polari.

Prietenii autentici nu ne judecă după criteriile lumești – pe ei îi interesează sufletul; ca și la părinții ideali, dragostea lor pentru noi rămâne mereu neinfluențată de înfățișarea sau de poziția noastră socială și, deci, nu simțim nicio reticență față de ei în a ne îmbrăca în haine purtate și nu ni se face rușine dacă le spunem că am câștigat prea puțini bani în ultimul an. Dorința de înavuțire nu ar trebui explicată întotdeauna drept simplă lăcomie, pentru a duce o viață luxoasă; un motiv mult mai solid ar putea fi nevoia de a fi apreciați și tratați cu bunăvoință. S-ar putea să ne dorim avere numai și numai pentru că vrem să fim stimați și prețuiți de persoane care, altminteri, nici n-ar observa că existăm. Identificând această nevoie esențială a omului, Epicur a recunoscut că o mână de prieteni adevărați ne pot dărui afecțiunea și respectul pe care nici măcar bogățiile nu ni le pot oferi.

**2. Libertatea**

Epicur și prietenii săi au fost deschizători de drumuri și în alt domeniu. Ca să nu fie nevoiți să lucreze pentru niște oameni antipatici și să le îndeplinească acelora capriciile, eventual umilitoare pentru ei, nu și-au căutat de lucru în lumea comerțului atenian („Trebuie să ne eliberăm de închisoarea afacerilor și a politicii de zi cu zi”) și au pornit ceea ce ar putea fi descris cel mai bine ca fiind o „comună”, preferând să ducă o viață mai simplă, dar independentă. Aveau, poate, mai puțini bani,

dar nu erau obligați să se supună ordinelor unor șefi nesuferiți.

Așadar, au cumpărat o grădină lângă casa lor, aflată dincolo de vechea poartă Dipylon, unde au cultivat mai multe legume pentru mâncare, probabil *bliton* (varză), *krommyon* (ceapă) și *kinara* (predecesoarea anghinarei moderne, al cărei capăt era comestibil, dar nu și coaja). Hrana lor nu era nici extravagantă, nici abundentă, dar era plină de savoare și hrănitoare. Epicur îi explica prietenului său Menoeceu: „[Bărbatul înțelept] nu alege o cantitate mare de mâncare, ci alimentele cele mai gustoase”.

Stima de sine nu le-a fost afectată de simplitatea traiului, căci, distanțându-se de valorile Atenei, au renunțat să se autoevalueze în funcție de criterii materialiste. Nu aveau de ce să fie rușinați de pereții goi și niciun avantaj în a se afișa purtând bijuterii de aur. În mijlocul unui grup de prieteni, departe de viața politică și economică din centrul orașului, ei nu aveau nimic de dovedit nimănui din punct de vedere financiar.

### 3. Gândirea

Există puține remedii pentru anxietate mai bune decât gândirea. Notând o problemă pe hârtie sau ridicând-o într-o conversație, lăsăm să iasă la iveală aspectele ei esențiale. Iar, cunoscându-i specificul, scăpăm, dacă nu de problema în sine, atunci de caracteristicile ei secundare, agravante: starea de confuzie, amploarea, surpriza.

Era mult mai încurajator să cugeți în Grădină – denumirea sub care a rămas cunoscută comunitatea lui Epicur. Mulți dintre prietenii lui erau scriitori. Potrivit

lui Diogene Laertios, Metrodor, de exemplu, a scris douăsprezece lucrări, printre ele aflându-se și *Calea înțelepciunii* și *Despre sănătatea precară a lui Epicur*, amândouă pierdute. În camerele comune din casa de la Melite și în grădina de legume, se prea poate să fi existat multe ocazii de a cerceta probleme împreună cu oameni pe cât de inteligenți, pe atât de înțelegători.

Epicur era preocupat mai ales ca el și prietenii lui să învețe să-și analizeze neliniștile provocate de bani, de boală, de moarte și de supranatural. Cine se gândește rațional la moarte, argumenta el, își dă seama că după ea nu există decât uitare și că „este inutil să ne facem griji în așteptarea a ceva ce nu reprezintă nicio problemă atunci când sosește”. Nu are sens să ne alarmăm dinainte, gândindu-ne la o stare pe care nu o vom experimenta niciodată:

„Nu e nimic înspăimântător în viață pentru omul care a înțeles cu adevărat că nu este nimic teribil în a înceta din viață”.

Analiza limpede liniștește mintea; ea îi scutea pe amicii lui Epicur de trăirea tainică a dificultăților care i-ar fi bântuit în lumea lipsită de cugetare din afara Grădinii.

*

Este puțin probabil, desigur, ca bogăția să aducă nefericire cuiva. Dar esența argumentației lui Epicur constă în aceea că, dacă avem bani fără să avem prieteni, libertate și știința de a ne explica viața, *nu vom fi niciodată cu adevărat fericiți*. Iar dacă le avem pe

acestea și ne lipsește averea, *nu vom fi niciodată nefericiți*.

Pentru a evidenția ceea ce este esențial pentru fericire și la ce putem renunța fără mari regrete, dacă prosperitatea ne este refuzată datorită nedreptății sociale sau tulburărilor economice, Epicur a împărțit nevoile noastre în trei categorii:

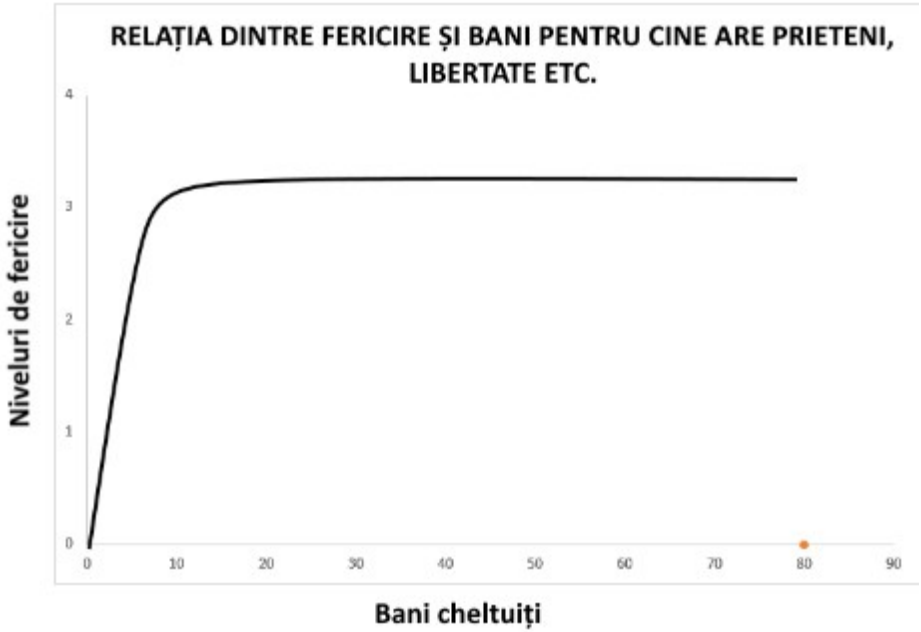
„Dintre toate dorințele, unele sunt naturale și necesare. Altele sunt naturale, dar nu sunt necesare. Și există dorințe care nu sunt nici naturale, nici necesare.”

| CE ESTE ȘI CE NU ESTE ESENȚIAL PENTRU FERICIRE | | |
|---|---|---|
| **NATURAL ȘI NECESAR** | **NATURAL, DAR NU ȘI NECESAR** | **NICI NATURAL, NICI NECESAR** |
| Prieteni | Casă mare | Faimă |
| Libertate | Băi private | Putere |
| Gândire (asupra cauzelor principale ale anxietății: moartea, boala, sărăcia, superstițiile) | Banchete | |
| Mâncare, adăpost, îmbrăcăminte | Servitori | |
| | Pește, carne | |

Crucială pentru cei incapabili să câștige bani sau pentru cei care se tem să nu-i piardă, diviziunea tripartită a lui Epicur sugera faptul că fericirea este dependentă de anumite stări de confort psihologic și relativ independentă de bunurile materiale, în afară de mijloacele necesare pentru a achiziționa câteva haine călduroase, un adăpost și ceva de mâncare – un set de priorități menite să dea de gândit celor care consideră

fericirea sinonimă cu bucuria marilor manevre financiare și mizeria, cu un venit modest.

Să încadrăm într-un grafic relația epicureană dintre bani și fericire. Capacitatea banilor de a aduce fericirea este prezentă în salariile mici și nu se amplifică odată cu creșterea acestora. Nu vom înceta să fim fericiți cu o plată mai mare, dar nici nu vom depăși – susținea Epicur – nivelurile de fericire deja accesibile celor cu venituri mici.




Analiza depindea de o anumită perspectivă de a înțelege fericirea. După Epicur, suntem fericiți dacă nu suferim de o durere efectivă. Dacă suferim pentru că ne lipsește mâncarea sau îmbrăcămintea, trebuie să avem suficienți bani pentru a le cumpăra. Dar suferința este un cuvânt prea puternic pentru a descrie ce se întâmplă dacă suntem obligați să purtăm o haină tricotată obișnuită, în locul uneia de cașmir sau să mâncăm un

sandviș în loc de fructe de mare. Prin urmare, el argumenta că:

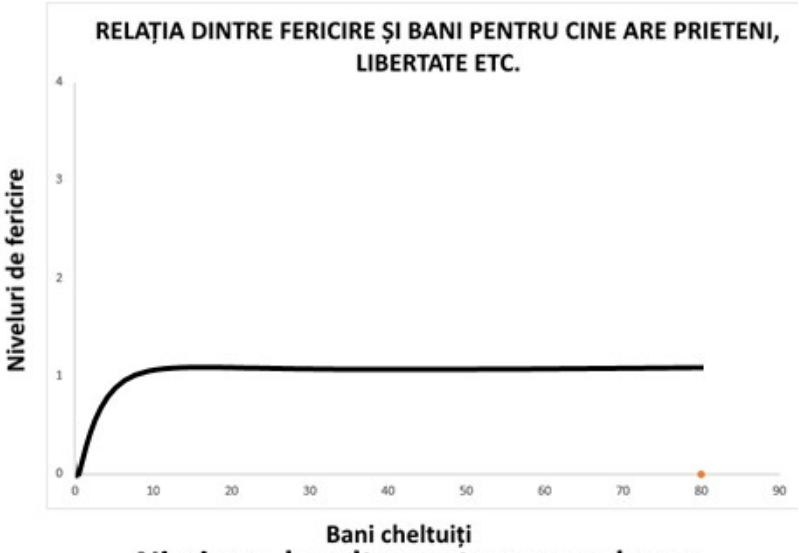
„Felurile de mâncare obișnuite ne oferă aceeași plăcere ca și o masă copioasă, atunci când durerea care se naște din lipsă este înlăturată”.

Indiferent dacă mâncăm ceea ce reprezintă imaginea din dreapta sau ceea ce reprezintă imaginea din stânga, acest fapt nu poate fi decisiv pentru starea noastră de spirit.

„În ceea ce privește carnea, consumul ei nu servește vreunei nevoi naturale sau vreunei dorințe a cărei nesatisfacere ar da naștere la dureri […] Ea contribuie doar la diversificarea plăcerii, nu la menținerea vieții… la fel ca băutul vinurilor exotice, de care organismul nostru se poate lipsi fără probleme.”

Am putea atribui această desconsiderare a luxului sortimentului limitat de produse disponibile chiar și oamenilor bogați în economia nedezvoltată a Greciei elenistice. Totuși, argumentul ar putea fi susținut scoțând în evidență dezechilibrul din raportul dintre preț și fericire, așa cum a fost el reflectat în produsele din epocile care au urmat.

Nu am fi fericiți dacă am avea mașina din stânga, dar nu am avea niciun prieten; cu o vilă, dar fără libertate; cu cearșafuri fine, dar suferind de insomnie. Atâta timp cât nevoile esențiale nemateriale ne rămân nesatisfăcute, graficul reprezentând fericirea va rămâne, cu siguranță, la un nivel scăzut.




**Nimic nu-l mulțumește pe omul care nu se mulțumește cu puțin.**

Pentru a evita să achiziționăm ceea ce nu ne trebuie sau să regretăm ceea ce nu ne putem permite, trebuie să ne întrebăm, în mod riguros, atunci când ne dorim un obiect scump, dacă posesia lui ne folosește la ceva. Ar trebui să încercăm o serie de experimente cognitive, prin care să ne imaginăm propria persoană proiectată în

timp, în momentul în care dorințele noastre vor fi fost împlinite, cu scopul de a măsura nivelul probabil de fericire:

„Metoda următoare de analiză trebuie aplicată fiecărei dorințe:

Ce se va întâmpla cu mine, dacă lucrul după care tânjesc se îndeplinește? Ce se va întâmpla dacă nu se îndeplinește?”

Este o metodă care – deși nicio ilustrare a ei nu a supraviețuit – trebuie să fi urmat cel puțin cinci pași, care pot fi schițați, fără teama de a greși, în termeni specifici unui manual de utilizare sau unei rețete.

**1.** Identificați un plan pentru a fi fericit.

*Pentru a fi fericit în vacanță, trebuie să locuiesc într-o vilă.*

**2.** Imaginați-vă că planul dumneavoastră nu este cel corect. Căutați excepții pentru presupusa legătură dintre obiectul dorit și fericire. Se poate să capeți un obiect dorit, dar să fii tot nefericit? Poate fi cineva fericit fără să capete un obiect pe care și-l dorește?

*Pot să cheltuiesc bani ca să închiriez o vilă și, totuși, să fiu nefericit?*

*Pot fi fericit în vacanță fără să cheltuiesc atâția bani cât ar costa să închiriez o vilă?*

**3.** Dacă găsiți o excepție, obiectul dorit nu poate constitui o sursă necesară și suficientă pentru fericire.

*Este posibil să mă simt foarte prost într-o vilă, dacă, de pildă, locuiesc în ea fără prieteni și izolat.*

*Este posibil să fiu fericit într-un cort, dacă, de pildă, sunt cu o persoană iubită, de care mă simt, la rândul meu, apreciat.*

**4.** Pentru a fi corecți în elaborarea planului de obținere a fericirii, planul inițial trebuie modificat în așa fel, încât să țină seama de excepția descoperită.

*În măsura în care pot fi fericit într-o vilă scumpă, acest lucru depinde de compania unei persoane iubite, de care mă simt, la rândul meu, apreciat.*

*Pot fi fericit fără să cheltuiesc bani ca să închiriez o vilă, atâta timp cât sunt însoțit de persoana iubită, de care mă simt apreciat.*

**5.** Nevoile autentice pot apărea, în aceste condiții, ca fiind foarte diferite de dorința inițială, atât de confuză.

*Fericirea depinde mai mult de prezența lângă noi a unui prieten îndrăgit, decât de o vilă bine decorată.*

Posesia unor bogății nemăsurate nu rezolvă neliniștea sufletului
și nici nu ne asigură o bucurie deosebită.

# 5

Atunci, de ce ne simțim atât de puternic atrași de lucrurile scumpe, dacă deținerea lor nu ne aduce bucuria mult-visată? Din cauza unei erori asemănătoare cu aceea a unui suferind de migrenă care și-ar face o gaură în cap, obiectele costisitoare pot părea soluții posibile pentru satisfacerea unor nevoi pe care nu le înțelegem. Obiectele suplinesc, la nivel material, ceea ce ne dorim la nivel psihologic. Avem nevoie să ne reorganizăm mintea, dar suntem ademeniți de mobile noi. Cumpărăm o haină de cașmir ca substitut pentru o întâlnire cu prietenii.

Nu suntem singurii de condamnat pentru confuziile pe care le facem. Modul greșit în care ne înțelegem propriile nevoi este agravat de ceea ce Epicur numea „opiniile de prisos” ale celor din jur; acestea nu reflectă ierarhia naturală a nevoilor noastre, punând accentul pe lux și bogăție, rareori pe prietenie, libertate și gândire. Faptul că „opiniile de prisos” prevalează nu este întâmplător. Firmele comerciale au interesul să răstoarne ordinea firească a nevoilor noastre, să promoveze o viziune materialistă asupra binelui și să ascundă tot ce nu poate fi vândut.

Iar modul în care suntem momiți este acela de a asocia cu viclenie anumite obiecte inutile cu alte nevoi ale noastre, uitate.

Poate că, în cele din urmă, ajungem să cumpărăm un jeep, dar – după Epicur – ceea ce căutăm, de fapt, este libertatea.

Poate că aperitivul este cel pe care-l cumpărăm, dar – din punctul de vedere al lui Epicur – ne doream, de fapt, să ne întâlnim cu prietenii.

Poate că ne-am dotat cu accesorii de baie sofisticate, dar – potrivit lui Epicur – gândirea a fost aceea care ne-a adus liniștea.

Pentru a contracara puterea imaginilor atrăgătoare, epicureii au știut să aprecieze importanța reclamei.

În anul 120 d.C., în piața centrală din Oinoanda, un oraș cu zece mii de locuitori, aflat în partea de sud-vest a Asiei Mici, s-a construit o enormă colonadă din piatră, de 80 de metri lungime și aproape 4 metri înălțime, pe care au fost inscripționate lozinci epicureene în atenția cumpărătorilor:

„Mâncărurile și băuturile de lux… nu ne oferă nicidecum libertate și nici nu ne asigură o stare sănătoasă a trupului.

Fiecare trebuie să căutăm bogăția dincolo de ce este natural, căci altfel nu ne este de niciun folos, la fel ca apa ce se revarsă dintr-un vas umplut până la buză.

Valoarea autentică rezidă nu în amfiteatre, băi, parfumuri și alifii… ci în cunoașterea naturii.”

Construcția a fost plătită de Diogene, unul dintre cei mai bogați cetățeni din Oinoanda, care a încercat, la patru sute de ani după ce Epicur și amicii lui au înființat Grădina din Atena, să împartă cu concetățenii săi secretele fericirii pe care le descoperise în filosofia maestrului. Așa cum explica el pe un colț al zidului:

„Ajungând la apusul vieții mele (fiind aproape de momentul părăsirii acestei lumi datorită bătrâneții), am dorit, înainte să fiu luat de moarte, să compun un imn pentru a celebra plenitudinea plăcerii și, astfel, să-i ajut

pe cei care sunt bine intenționați. Dacă numai o persoană, sau două, sau trei, sau patru, sau cinci, sau șase ar fi într-o situație grea, m-aș adresa fiecăruia în parte, dar, din moment ce majoritatea oamenilor suferă de o boală comună, ca o epidemie, datorită ideilor false pe care și le fac despre lucruri și având în vedere faptul că numărul lor este în creștere (luând exemplu unii de la alții, ei își trec boala unii altora, ca într-o turmă de oi)…, am dorit să folosesc acest portic pentru a face cunoscute, în mod public, medicamentele care aduc vindecarea.”

Masivul zid de calcar conținea circa 25.000 de cuvinte care făceau publice toate aspectele gândirii lui Epicur, menționând importanța prieteniei și a analizei temerilor. Locuitorii care cumpărau de la prăvăliile din Oinoanda erau, astfel, avertizați în detaliu să nu se aștepte să fie fericiți după ce achiziționau bunurile de acolo.

Reclama nu ar fi atât de eficientă, dacă nu am fi niște ființe atât de sugestibile. Vrem lucruri care sunt frumos prezentate pe ziduri și ne pierdem interesul când acestea sunt ignorate sau dacă nu se vorbește de bine despre ele. Lucrețiu se plângea de modul în care ceea ce ne dorim este „ales pentru că aplecăm urechea la

zvonuri, și nu pentru că ascultăm ceea ce ne spun simțurile noastre”.

Din nefericire, există o abundență de imagini cu produse de lux și decorațiuni costisitoare, dar prea puține prezentând peisaje și persoane obișnuite. Nu suntem încurajați mai deloc să ne dorim satisfacții modeste – să ne jucăm cu un copil, să discutăm cu un prieten, o după-amiază însorită, o casă curată, brânză întinsă pe o felie de pâine proaspătă („Trimite-mi o putină de brânză, ca să mă răsfăț oricând doresc”). În paginile revistei *Epicurean Life* nu sunt promovate asemenea activități.

Arta ne poate ajuta să corectăm asemenea înclinații. Pentru a adăuga forță, printr-o poezie de laudă scrisă în latinește, apologiei intelectuale a simplității pe care o inițiase Epicur, Lucrețiu ne îndeamnă să simțim plăcerile oferite de lucrurile necostisitoare:

*Ergo corpoream ad naturam pauca videmus*
*esse opus omnino, quae demant cumque dolorem.*
*Delicias quoque uti multas substernere possint*
*gratius interdum, neque natura ipsa requirit,*
*și non aurea sunt iuvenum simulacra per aedes*
*ampadas igniferas manibus retinentia dextris,*
*lumina nocturnis epulis ut suppeditentur,*
*nec domus argento fulget auroque renidet*
*nec citharae reboant laqueata aurataque templa,*
*cum tamen interr se prostrati în gramine molii*
*propter aquae rivum sub ramis arboris altae*
*non magnis opibus iucunde corpora curant,*
*praesertim cum tempestas adridet et anni*
*tempora conspergunt viridantis floribus herbas.*

„Vedem că nevoile naturale ale organismului nostru sunt doar câteva, suficiente cât să izgonim durerea și să ne asigurăm plăceri numeroase. Natura nu caută nimic mai satisfăcător decât atât, nici nu se plânge de lipsa imaginilor strălucitoare ale tinerilor care umblă prin casă, ținând torțe aprinse în mâna dreaptă, pentru a lumina banchetele care se prelungesc până târziu în noapte. Ce contează dacă sala nu strălucește ca argintul și nu luminează ca aurul, și că nu sunt grinzi sculptate și aurite, care să vibreze în muzica lăutei? Natura nu tânjește după asemenea extravaganțe, căci oamenii se pot întinde laolaltă pe iarba moale de lângă un pârâu care curge pe sub ramurile unui copac semeț și să-și întremeze trupurile în mod plăcut, cu puțină cheltuială. Cu atât mai bine, cu cât vremea le surâde și anotimpul presară iarba verde cu flori.”

E greu de evaluat efectul poemului lui Lucrețiu asupra activității comerciale din lumea greco-romană, la fel de greu cum este de aflat dacă la Oinoanda, după construirea giganticului anunț din mijlocul pieței, cumpărătorii au descoperit de ce aveau nevoie și au încetat să-și mai dea bani pe obiecte inutile. Dar este posibil ca o campanie de publicitate de tip epicurean, bine gândită, să aibă puterea de a grăbi un colaps economic global. Fiindcă, potrivit lui Epicur, majoritatea afacerilor trezesc dorințe zadarnice în oameni care nu reușesc să-și înțeleagă adevăratele nevoi, niveluri întregi de consum ar fi distruse de o mai mare conștientizare și apreciere a simplității.

Epicur nu și-ar fi făcut griji:

„Când este evaluată în funcție de scopul firesc al vieții, sărăcia este o mare bogăție; iar bogăția nemărginită, o mare sărăcie”.

Suntem puși în fața unei alegeri: pe de o parte, societățile care stimulează dorințe nenecesare, dar ating, în felul acesta, o putere economică extraordinară; și, pe de altă parte, societățile epicureene care pot asigura îndeplinirea nevoilor materiale esențiale, dar nu se vor ridica niciodată la standarde ale existenței dincolo de nivelul subzistenței. Într-o lume epicureană, nu ar exista monumente imense, nici descoperiri tehnologice, iar motivele pentru comerțul cu alte continente ar fi puține. O societate în care oamenii ar ști să-și înfrâneze dorințele ar avea și mai puține resurse. Și totuși – dacă îl credem pe filosof –, o asemenea societate nu ar fi nefericită. Lucrețiu a formulat opțiunea. Într-o lume fără valori epicureene:

„Omenirea este mereu victima unui martiriu zadarnic și lipsit de sens, umplându-și viața cu griji de prisos din cauza incapacității de a realiza că există o limită a înavuțirii și a sporirii plăcerii veritabile”.

Dar, în același timp:

„Această nemulțumire este cea care a împins viața în mod constant înainte, în largul valurilor vieții…”

Ne putem imagina răspunsul lui Epicur. Oricât de vitejește ne-am aventura în mijlocul valurilor vieții,

evaluarea beneficiilor pe care ni le aduc ele se face în funcție de plăcerea pe care ne-o inspiră:

„La plăcere apelăm atunci când folosim sentimentul ca reper pentru a aprecia fiecare stare de bine”.

Și, cum sporul de bogăție al societății se pare că nu garantează un spor al fericirii, Epicur ar sugera că nevoile pe care caută să le îndeplinească bunurile scumpe nu pot fi aceleași cu cele de care depinde fericirea noastră.

# 6

## Fericirea – o listă de achiziții

**1.** Un adăpost.

**2.**

**3.** Să ne ferim de șefi, patroni, lupte intestine și competiție.

**4.** Gândirea.

**5.** O reîncarnare a *Madonei* lui Giovanni Bellini (cea de la Galeria Academiei din Veneția), a cărei expresie melancolică pare să ascundă un simț sec al umorului și spontaneitate și care este îmbrăcată cu haine făcute de mână, de pe rafturile magazinelor modeste.

Fericirea poate fi greu de atins. Obstacolele nu sunt neapărat de ordin financiar.

# III
# Consolare pentru frustrare

## 1

Cu treisprezece ani înainte de a picta *Moartea lui Socrate*, Jacques-Louis David s-a ocupat de un alt filosof din Antichitate, care și-a găsit sfârșitul cu un calm extraordinar, înconjurat de plânsetele isterice ale prietenilor și familiei sale.

Tabloul *Moartea lui Seneca*, pictat în anul 1773, când David avea douăzeci și cinci de ani, înfățișează ultimele clipe de viață ale filosofului stoic, într-o vilă de lângă Roma, în luna aprilie a anului 65 d.C. Un centurion venise la el acasă cu câteva ore în urmă, aducându-i instrucțiuni de la împărat, care îi poruncea lui Seneca să

se sinucidă cât de curând. Fusese descoperită o conspirație menită să-l detroneze pe Nero, pe atunci în vârstă de douăzeci și opt de ani, iar împăratul, maniac și impulsiv, se răzbuna orbește. Deși nu exista nicio dovadă care să-l incrimineze pe Seneca, deși acesta îi fusese preceptor timp de cinci ani și consilier loial de-a lungul unui deceniu, Nero îi ordona acum, ca măsură preventivă, să se sinucidă.

Împăratul își omorâse deja fratele vitreg, pe Britannicus, mama Agripina și soția Octavia; se dezbărase de numeroși senatori și cavaleri, dându-i de mâncare crocodililor și leilor; și cântase în timp ce Roma ardea din temelii, în marele incendiu din anul anterior, 64 d.C.

Când au aflat de ordinul lui Nero, prietenii lui Seneca s-au făcut albi ca varul și au început să plângă, dar filosoful – după cum povestește Tacit, pe care David l-a citit – a rămas liniștit și le-a cerut să-și stăpânească lacrimile și să-și recapete curajul:

„Unde le dispăruse filosofia, i-a întrebat, și acea atitudine fermă în fața necazurilor iminente, pe care și-o cultivaseră unii altora de-a lungul atâtor ani? Cu siguranță că toată lumea cunoștea cruzimea lui Nero!, a adăugat el. După ce și-a omorât mama și fratele, îi mai rămăsese să-și ucidă învățătorul și consilierul.”

Seneca s-a întors către soția lui, Paulina, a îmbrățișat-o cu tandrețe („fără stăpânirea de sine filosofică obișnuită la el” – zice Tacit) și i-a cerut să se consoleze cu gândul că nu-și irosise viața până atunci. Paulina, însă, nu putea concepe să trăiască fără soțul ei și l-a

rugat s-o lase să-și taie venele alături de el. Seneca nu s-a împotrivit:

„Nu-ți voi refuza dorința, căci ea oferă un exemplu atât de bun. Putem muri amândoi dovedind același curaj, cu toate că sfârșitul tău este mult mai nobil decât al meu.”

Dar, pentru că împăratul nu dorea să-și sporească reputația de om crud, atunci când gărzile sale au observat că Paulina luase un cuțit pentru a-și tăia venele, i l-au confiscat și i-au bandajat încheieturile.

Sinuciderea soțului ei nu decurgea așa cum ar fi trebuit. Sângele nu se scurgea destul de repede din trupul său îmbătrânit – nici măcar după ce și-a tăiat venele de la glezne și pe cele din spatele genunchilor. Atunci, amintindu-și de moartea de la Atena, care avusese loc cu 464 de ani în urmă, Seneca i-a cerut doctorului să-i pregătească o cupă de cucută. De mult timp îl considera pe Socrate un exemplu pentru felul în care cineva se poate înălța, prin filosofie, deasupra împrejurărilor exterioare (iar într-o scrisoare așternută pe hârtie cu câțiva ani înainte de ordinul lui Nero, își explicase admirația):

„Era pus la grea încercare acasă, atât de nevasta lui, care era necioplită și avea o limbă ascuțită, cât și de copii […] A trăit fie în timp de război, fie sub domnia unor tirani… dar toate acestea nu i-au schimbat câtuși de puțin sufletul lui Socrate, neafectându-i în vreun fel caracterul. Ce minunată prestanță – și atât de rară! Și-a

menținut această atitudine până la sfârșit […] în mijlocul tuturor împotrivirilor Destinului, a rămas neclintit.”

În zadar și-a dorit Seneca să urmeze exemplul atenianului Socrate. A băut și el cucută, dar aceasta nu și-a făcut efectul.

După două încercări nereușite, a cerut, în cele din urmă, să fie încuiat într-o baie de aburi, unde s-a sufocat lent, în chinuri dar în liniște, netulburat de capriciile Destinului (foto: *Seneca și Socrate – statuie îngemănată*).

Versiunea rococo a acestei scene, realizată de Jacques-Louis David, nu era nici prima, nici cea mai reușită. Seneca părea mai degrabă un pașă leneș, decât un filosof muribund. Paulina, afișându-și sânul drept dezgolit, era îmbrăcată mai degrabă ca o actriță de operă, decât după moda Romei Imperiale. Și totuși, redarea momentului de către David, oricât de neîndemânatică, și-a găsit un loc în lunga istorie de admirație a modului în care filosoful roman și-a înfruntat cumplita soartă.

Moartea lui Seneca
Peter Paul Rubens

Moartea lui Seneca
Luca Giordano (c. 1680)

Deși dorințele sale intraseră într-un conflict neașteptat și extrem cu realitatea, Seneca nu s-a lăsat copleșit de slăbiciune; cerințele șocante ale realității, el le-a înfruntat cu demnitate. Prin moartea sa, Seneca a contribuit, împreună cu alți gânditori stoici, la asocierea – durabilă în timp – a cuvântului *filosofic* cu abordarea calmă, stăpânită a dezastrului. Încă de la început, Seneca a conceput filosofia ca pe un domeniu de studiu care îi ajută pe oameni să rezolve conflictele copleșitoare dintre dorințele lor și realitate. După cum istorisea Tacit, răspunsul filosofului la plânsul prietenilor săi a fost acela de a-i întreba, ca și când ar fi fost unul și același lucru, unde le dispăruseră *filosofia* și rezistența în fața necazurilor amenințătoare.

În timpul vieții, Seneca se confruntase cu multe dezastre îngrozitoare, cărora le fusese martor: orașul Pompei fusese făcut una cu pământul; Roma și Lugdunum arseseră din temelii; populația Romei și a imperiului fusese îngenuncheată de Nero și, înaintea acestuia, de Caligula – sau, cum îl denumise mai corect Suetoniu, de „Monstrul” care, la un moment dat, țipase furios: „Ce bine ar fi ca voi, romanii, să aveți toți un singur gât!”

Seneca avusese mult de suferit. Se pregătise pentru o carieră politică, dar, pe la vârsta de douăzeci de ani, se îmbolnăvise (probabil) de tuberculoză, care-l chinuise vreme de șase ani și-l împinsese în pragul depresiei suicidare. Intrarea sa târzie în politică avusese loc odată cu urcarea pe tron a lui Caligula. Chiar și după uciderea „Monstrului”, în anul 41 d.C., poziția lui Seneca rămăsese nesigură. În urma unui complot al împărătesei Messalina, chiar dacă el însuși nu avusese niciun

amestec, Seneca ajunsese în dizgrație și se alesese cu un exil de opt ani pe insula Corsica. Rechemat, în cele din urmă, la Roma, fusese nevoit, împotriva voinței sale, să accepte un post important în administrația imperială – de profesor al lui Lucius Domitius Ahenobarbus, fiul de doisprezece ani al Agripinei, care, cincisprezece ani mai târziu, avea să-i ceară să se sinucidă în fața soției și a familiei.

Seneca știa de ce fusese în stare să-și înfrunte anxietățile:

„Îi datorez viața [filosofiei], și aceasta e cea mai mică obligație pe care o am față de ea”.

Experiențele sale de viață îl învățaseră un dicționar complet al frustrării, iar intelectul său dibuise o serie de răspunsuri la confruntarea cu ele. Ani întregi de filosofie îl pregătiseră pentru ziua fatidică în care a bătut la ușa vilei sale centurionul lui Nero.

# 2

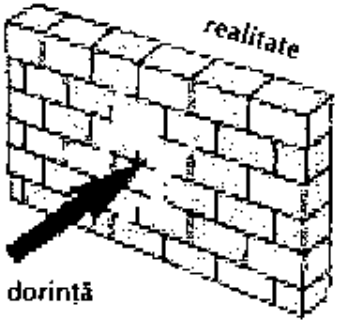
## Un dicționar al frustrării, după Seneca

### Introducere

Deși domeniul de manifestare al frustrării poate fi vast – de la scrântitul unui deget de la picior până la o moarte prematură – esența fiecărei frustrări rezidă într-o situație simplă: o dorință se ciocnește de realitatea de nezdruncinat.

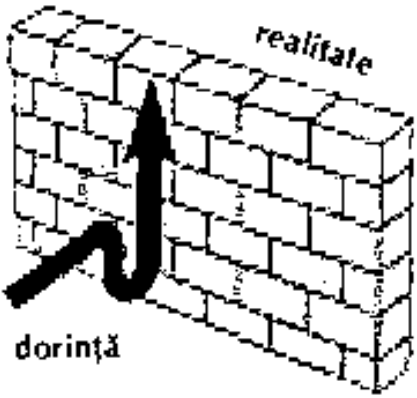
Ciocnirile apar încă din cea mai fragedă copilărie, când descoperim că nu deținem controlul asupra surselor satisfacțiilor noastre și că nu ne putem baza pe lume, când vine vorba să se conformeze dorințelor noastre.

Și totuși, pentru Seneca, omul poate atinge înțelepciunea – presupunând că reușește – exclusiv în măsura în care învață cum să nu agraveze el însuși ostilitatea lumii prin reacțiile sale – crize de mânie, de autocompătimire, de anxietate, de amărăciune, de ipocrizie și de nebunie.




O unică idee revine obsedant în opera sa: că facem față mai bine frustrărilor pentru care ne-am pregătit și

pe care le înțelegem și că suntem afectați de cele la care nu ne așteptăm deloc și pe care nu le putem înțelege. Filosofia trebuie să ne reconcilieze cu adevăratele dimensiuni ale realității și, în felul acesta, să ne scutească, dacă nu de frustrare în sine, atunci măcar de panoplia de emoții primejdioase care o însoțesc. Misiunea ei este să atenueze, dacă e posibil, șocul izbiturii dintre dorințele noastre și zidul indestructibil al realității.




**Mânia**

Coliziunea infantilă supremă. Nu reușim să găsim telecomanda sau cheile, șoseaua e blocată, la restaurant nu sunt locuri libere; consecința – firească în mintea noastră: trântim ușile, smulgem plantele care ne ies în cale și zbierăm.

**1.** Filosoful a considerat-o o formă de nebunie:

„Nu există cale mai sigură spre nebunie. Mulți [inși furioși]… își blestemă copiii să moară, ei înșiși să sărăcească, familia să le ajungă în sapă de lemn, negând că ar fi furioși, așa cum nici nebunii nu-și recunosc

nebunia. Dușmani pentru prietenii lor cei mai apropiați… nepăsători în fața legii… ei apelează întotdeauna la violență… Sunt cuprinși de una dintre cele mai groaznice boli, care depășește cu mult toate celelalte vicii.”

**2.** În momentele lor de calm, furioșii ajung să-și ceară scuze și să explice că au fost copleșiți de o forță mai tare decât ei înșiși, deci mai puternică decât rațiunea. Pentru că „ei”, adică ființele lor raționale, nu au vrut să rostească insulte și regretă că au țipat; „ei” și-au pierdut controlul în fața forțelor sumbre dinăuntrul lor. În felul acesta, furioșii apelează la o viziune mentală predominantă, potrivit căreia sediul adevăratului eu, capacitatea de a raționa, este descris ca fiind asaltat, din când în când, de sentimente pătimașe, cu care rațiunea nu se identifică și pentru care nu poate fi trasă la răspundere.

O asemenea afirmație se bate cap în cap cu viziunea lui Seneca despre gândire, potrivit căreia mânia nu izvorăște din izbucnirea necontrolată a pasiunilor, ci dintr-o foarte simplă – și corectabilă – eroare de gândire. Rațiunea nu ne guvernează întotdeauna acțiunile, susținea el: dacă suntem stropiți cu apă rece, organismul nostru nu ne dă de ales, așa că tremurăm; dacă ni se trece o mână prin fața ochilor, nu avem cum să ne împotrivim, și clipim. Dar furia nu face parte din categoria mișcărilor involuntare; ea poate izbucni numai datorită unor idei, susținute în mod rațional; modificându-ne ideile, putem scăpa de înclinația spre mânie.

**3.** În plus, din punctul de vedere al lui Seneca, ideile periculos de optimiste despre cum este lumea în general și cum sunt oamenii din jurul nostru în special sunt susceptibile să ne stârnească mânia.

**4.** Cât de rău reacționăm la frustrare depinde în mod absolut de ceea ce considerăm a fi normal. Ne putem simți frustrați că plouă, dar, fiindcă suntem obișnuiți cu aversele, puțin probabil să ne înfuriem din această cauză. Frustrările ne sunt temperate de ceea ce înțelegem că putem aștepta din partea lumii și de experiența noastră în legătură cu ceea ce este firesc să așteptăm de la viață. Nu ne lăsăm copleșiți de furie ori de câte ori ni se refuză un obiect dorit, ci numai atunci când ne considerăm îndreptățiți să-l obținem. Cele mai puternice reacții de furie ale noastre se manifestă atunci când simțim că sunt încălcate regulile de bază ale existenței, așa cum le vedem noi.

**5.** Oricine avea mulți bani se putea aștepta să ducă o viață confortabilă în Roma antică. Mulți dintre prietenii lui Seneca aveau case mari în capitală și vile la țară, dotate cu băi, grădini cu colonade, fântâni, mozaicuri, fresce și paturi poleite cu aur. Aveau suite de sclavi care le pregăteau mâncarea, le creșteau copiii, le îngrijeau grădinile.

**6.** Și totuși, cei privilegiați se lăsau adeseori pradă furiei. „Prosperitatea generează proastă dispoziție” – scria Seneca, după ce observase că prietenii săi avuți se manifestau furibund în jurul lui, pe motiv că viața nu le oferise exact ce-și doreau.

Filosoful știa povestea unui bogătaș, Vedius Pollio, prieten al împăratului Augustus, al cărui sclav scăpase pe jos o tavă de cristal, în timpul unei petreceri. Vedius detesta zgomotul făcut de sticlă când se sparge, așa încât s-a înfuriat peste măsură și a poruncit ca sclavul să fie aruncat într-o baltă plină de lipitori.

**7.** Asemenea manifestări de furie nu sunt niciodată imposibil de explicat. Vedius Pollio s-a enervat dintr-un motiv simplu de ghicit: pentru că el credea într-o lume în care sticla nu se sparge la petreceri. Oamenii țipă atunci când nu-și găsesc telecomanda, fiindcă ei cred, implicit, într-o lume în care telecomenzile nu se rătăcesc. Furia este provocată de o convingere, aproape comică datorită originilor sale optimiste (oricât de tragice se dovedesc prin efectele lor), potrivit căreia nicio frustrare nu a fost prevăzută în contractul de viață.

**8.** Ar trebui să fim mai atenți. Seneca a căutat să delimiteze paleta așteptărilor noastre, în așa fel, încât să nu mai zbierăm atât de tare când acestea nu ni se îndeplinesc:

*Când cina întârzie câteva minute:*
Ce rost are să izbim cu pumnul în masă? Ori să spargem paharele? Ori să ne dăm cu capetele de pereți?

*Când auzim un bâzâit:*
Ce rost are să ne înfuriem din cauza unei muște pe care nimeni nu s-a deranjat s-o gonească, a unui câine care ne stă în cale, sau a unei chei scăpate de un servitor neatent?

*Când se întâmplă ceva ce tulbură liniștea sălii de ospețe:*

Ce rost are să te duci să te înarmezi cu biciul în toiul cinei, numai și numai pentru că sclavii vorbesc între ei?

Trebuie să ne împăcăm cu imperfecțiunile inevitabile ale existenței:

„Este oare surprinzător faptul că ticăloșii săvârșesc ticăloșii, de neimaginat că dușmanii îți fac rău, că prietenii te plictisesc, că fiul tău greșește, că sluga ta se poartă urât?”

Vom înceta să fim atât de mânioși de îndată ce vom renunța la așteptările exagerate.

**Șocul**

*Un avion al Companiei aeriene naționale din Elveția, având la bord 229 de persoane, decolează, conform programului, de la New York în direcția Geneva. După cincizeci de minute de la plecarea de pe aeroportul Kennedy, în timp ce însoțitoarele de zbor își împing cărucioarele pe culoarul aparatului model McDonald Douglas MD 11, căpitanul anunță prezența fumului în carlingă. Zece minute mai târziu, avionul dispare de pe ecranul radarului. Mașinăria uriașă, cu aripile sale lungi de 52 de metri fiecare, se prăbușește în apele liniștite din largul orașului Halifax din Noua Scoție. Toți cei de la bord își pierd viața. Echipele de intervenție povestesc despre dificultatea de a identifica niște rămășițe care, cu doar câteva ore mai înainte, erau oameni cu viețile și*

*planurile lor de viitor. Pe mare sunt găsite plutind serviete.*

1. Dat fiind că nu luăm în calcul riscul unui dezastru neașteptat, ajungem să plătim prețul naivității noastre. Acest lucru se întâmplă deoarece realitatea îmbină două caracteristici care ne induc în eroare, dând dovadă de cruzime: pe de o parte, continuitatea și încrederea în persistența lucrurilor de-a lungul generațiilor; pe de altă parte, cataclismele neprevăzute. Ne regăsim prinși la mijloc între tentația plauzibilă de a presupune că ziua de mâine va semăna mult cu cea de azi și posibilitatea de a ne confrunta cu un eveniment înspăimântător, după care nimic nu va mai fi la fel ca înainte. Tocmai din cauză că simțim o puternică tentație de a neglija varianta a doua, Seneca invoca o anumită zeiță.

2. Ea era înfățișată pe reversul multor monede romane, ținând cornul abundenței într-o mână și o cârmă de corabie în cealaltă. Era frumoasă și, de regulă, purta o tunică scurtă și afișa un zâmbet sfios. Se numea

Fortuna – adică Norocul, Destinul. La origini, era o zeiță a fertilității, prima-născută a lui Jupiter, celebrată printr-un festival care se organiza pe 25 mai și având temple pe întregul teritoriu al Italiei; o invocau săracii și țăranii, doar-doar le va trimite ploaie. Cu trecerea timpului, autoritatea ei s-a extins, Fortuna ajungând să fie asociată cu succesul în materie de bani, carieră, iubire și sănătate. Cornul abundenței era un simbol al puterii ei de a împărți recompense, iar cârma – un simbol al puterii ei, mult mai înfricoșătoare, de a modifica destine. Fortuna împărțea daruri, apoi, cu viteza fulgerului, răsucea cârma în altă direcție, arborând același zâmbet imperturbabil, în timp ce omul murea înecat cu un os de pește sau înghițit de o alunecare de teren.

3. Fiindcă lucrurile la care nu ne așteptăm ne afectează cel mai rău și trebuie să ne așteptăm la orice („Fortuna nu se dă înapoi de la nimic”), suntem obligați – susținea Seneca – să ne gândim, în orice moment, la posibilitatea apariției unui dezastru. Nimeni n-ar trebui să plece la drum cu mașina, să coboare scările, sau să-și ia rămas bun de la un prieten, fără să fie conștient de posibilitatea apariției unor situații extreme – ceea ce Seneca și-ar fi dorit să nu capete accente nici sinistre, nici inutil de dramatice.

Nimic n-ar trebui să ne surprindă. Mintea noastră ar face bine să ne-o ia cu mult înainte și să cântărească toate posibilitățile, în așa fel, încât să ținem cont nu de ce ne-am dori să se întâmple, ci de ceea ce s-ar putea întâmpla.

4. Ca dovadă de cât de repede se poate alege praful de orișice, este suficient să ne ridicăm încheietura mâinii în dreptul ochilor și să studiem pentru un moment pulsațiile sângelui care circulă prin venele noastre albăstrui și fragile:

„Ce este omul? Un vas pe care cea mai mică zdruncinătură sau clătinare îl distruge… Un corp slab și fragil, gol, prin firea lui lipsit de apărare, care depinde de ajutorul altora și stă expus în fața tuturor asalturilor Fortunei. ”

5. Lugdunum a fost una dintre cele mai prospere așezări romane din Galia. Aflată la confluența râurilor Arar și Rhône, ea se bucura de o poziție privilegiată, la

întreținerea drumurilor comerciale și militare. Orașul avea băi și amfiteatre elegante și o monetărie oficială. Într-o zi de august a anului 64 d.C., o scânteie produsă de cineva din neatenție s-a transformat într-un incendiu care s-a răspândit pe străzile înguste și i-a forțat pe locuitorii îngroziți să sară pe ferestre ca să scape din calea focului. Flăcările au trecut de la o casă la alta și, până să răsară soarele, întregul Lugdunum, de la suburbii până la piața centrală, de la templu până la terme, se transformase în cenușă. Supraviețuitorii au rămas săraci lipiți pământului, numai cu hainele pe care le avuseseră pe ei – și acelea acoperite cu cenușă; casele lor minunate se făcuseră scrum. Incendiul s-a produs atât de repede, încât i-a trebuit mai puțin ca să distrugă orașul, decât veștii despre el ca să ajungă până la Roma:

„Spui: «Nu credeam să se întâmple așa ceva». Mai crezi oare că există ceva ce nu se va întâmpla, când știi că este posibil să se întâmple, când îți dai seama că s-a întâmplat deja…?”

6. Pe 15 februarie anul 62 d.C., un dezastru similar a lovit provincia Campania. Pământul s-a cutremurat și cartiere întregi din orașul Pompei s-au prăbușit. În lunile care au urmat, mulți locuitori s-au hotărât să plece din Campania către alte zone ale peninsulei italice. Seneca a văzut în această mutare convingerea acelor oameni că ar fi putut trăi în deplină siguranță altundeva pe Pământ – în Liguria sau în Calabria, de pildă –, unde voința Fortunei nu-i mai putea atinge. El avansa și un argument care suna convingător, cu toată imprecizia sa geologică:

„Cine le-o fi promis lor temelii mai bune sau un pământ mai solid? Toate locurile oferă aceleași condiții și, dacă deocamdată acolo nu au avut parte de niciun cutremur, nu înseamnă că nu se va produce măcar unul în viitor. Poate că diseară sau chiar mai devreme, poate chiar astăzi la prânz, se va despica pământul pe care stai atât de sigur pe tine. De unde știi că, de acum înainte, vei avea condiții de viață mai bune acolo unde zeița Fortuna și-a istovit deja puterile sau în locurile ridicate pe propriile lor ruine? Ne înșelăm în credința noastră că vreo parte a lumii este scutită și sigură… Natura nu a creat nimic în așa fel, încât să fie imobil. ”

7. Cam pe la vremea urcării pe tron a lui Caligula, departe de politica de nivel înalt, într-o gospodărie din Roma, o mamă își pierdea fiul. Metilius, un tânăr care promitea excepțional de mult, nu a mai apucat vârsta de douăzeci și cinci de ani. Fusese apropiat de mama sa, Marcia, pe care moartea lui a distrus-o. Ea s-a retras din viața publică și n-a mai făcut nimic altceva decât să-și plângă fiul. Prietenii ei au privit-o cu compasiune și au tot sperat că, într-o bună zi, avea să-și regăsească liniștea. Dar nu și-a regăsit-o. A trecut un an, apoi altul și încă unul, iar Marcia nu dădea niciun semn că ar fi depășit durerea suferită. După trei ani, era la fel de plină de lacrimi cum fusese în ziua înmormântării fiului ei. Seneca i-a adresat o scrisoare în care își exprima cele mai sincere condoleanțe, dar, cu blândețe, îi scria și că „problema noastră este aceasta: dacă durerea trebuie să fie *profundă* sau *nesfârșită*?”

Marcia nu putea accepta ceva ce ei i se părea a fi o întâmplare deopotrivă cumplită și rară – și cu atât mai cumplită, cu cât era rară. În jurul ei, trăiau mame ale căror fii erau încă în viață, tineri care își începeau carierele fie în armată, fie în politică. De ce băiatul ei fusese luat de lângă ea?

8. Moartea era ceva neobișnuit și îngrozitor, dar nu și ceva anormal – se aventura să afirme filosoful. Dacă ea, Marcia, ar fi privit dincolo de cercul strâmt în care se izolase, ar fi descoperit o întreagă și tragică listă de fii pe care Fortuna îi ucisese. Octavia își pierduse fiul, tot așa Livia, la fel Cornelia; același lucru li se întâmplase și lui Xenofon, Paulus, Lucius Bibulus, Lucius Sulla, Augustus și Scipio. Întorcându-și privirile de la toate aceste morți premature, Marcia refuzase să vadă în ele – lucru de înțeles, dar periculos – una dintre multele fațete ale normalității:

„Nu prevedem niciodată necazurile înainte ca acestea să ne lovească… Atâtea convoaie mortuare trec prin fața ușii noastre, și totuși, niciodată nu stăm să medităm asupra morții. Atâtea morți timpurii se petrec, și totuși, noi ne facem planuri pentru copiii noștri: cum vor arăta îmbrăcați în togă, cum se vor înrola în armată și cum vor moșteni proprietățile taților lor.”

Copiii au mari șanse să trăiască netulburați, dar e o naivitate să crezi că li se garantează supraviețuirea până la maturitate – sau măcar până la masa de seară:

„Nu ți s-a promis nimic pentru noaptea aceasta – nu, ce spun eu?, răgazul este prea mare, nu ți s-a promis nimic nici măcar pentru ora aceasta”.

Este o inocență primejdioasă a spera într-un viitor creionat pe baza probabilității. Orice accident suferit vreodată de un om, oricât de rar sau oricât de mult timp ar fi trecut de când a avut loc, reprezintă o posibilitate pentru care trebuie să fim pregătiți.

9. Fiindcă perioadele în care zeița Fortuna uită de noi riscă să ne adoarmă precauția, Seneca ne sfătuia să petrecem câte puțin timp în fiecare zi gândindu-ne la ea. Nu știm ce ni se poate întâmpla; deci, să ne așteptăm la ceva. Dis-de-dimineață, am face bine să rostim ceea ce Seneca numea o *praemeditatio*, adică o meditație prevestitoare a tuturor încercărilor minții și ale trupului la care ne-ar putea supune zeița.

## O *PRAEMEDITATIO* A LUI SENECA

„[Înțeleptul] își va începe fiecare zi gândindu-se că:

Fortuna nu ne dă nimic care să fie al nostru cu adevărat.

Nimic – fie public, fie privat – nu e stabil; destinele oamenilor,

la fel ca acelea ale cetăților, sunt prinse în vârtejul vieții.

Orice construcție care a fost ridicată într-un lung șir de ani,

cu multă trudă și datorită marii bunăvoințe a zeilor, se dărâmă

și se împrăștie într-o singură zi. Ba nu, cine a zis „o zi” a

presupus o amânare prea generoasă a cursului unui destin crud;

un ceas, o clipă este de ajuns pentru a dărâma imperii întregi.

De câte ori nu li s-a întâmplat unor cetăți din Asia – ori altora,

din Ahaia – să fie făcute una cu pământul la prima scuturătură

a câte unui cutremur? Câte cetăți din Siria, câte din Macedonia

n-au fost înghițite de pământ? De câte ori nu a fost transformat

Ciprul în ruine de câte un dezastru de acest fel?

Trăim în mijlocul unor lucruri al căror destin este să moară.

Muritor te-ai născut, și-ai dat naștere unor muritori la fel ca tine.

Gândește-te la toate acestea și așteaptă-te la orice.

10. Aceleași mesaj ar putea fi transmis, desigur, și în alte moduri. Într-un limbaj filosofic mai sobru, s-ar putea spune că acțiunea individului reprezintă numai unul dintre factorii care determină evenimentele din cursul vieții sale. Seneca a recurs, în schimb, la o hiperbolă:

„Oricând se prăbușește cineva lângă tine sau în fața ta, strigă: «Fortuna, pe mine nu mă păcălești, nu te năpusti asupra mea încrezătoare și nepăsătoare. Știu ce plănuiești. Este adevărat că ai lovit pe altcineva, dar știu că, de fapt, m-ai țintit pe mine.”

(În originalul latin, textul se încheie cu o aliterație provocatoare: *Quotiens aliquis ad latus aut pone tergum ceciderit, exclama: „Non decipies me, fortuna, nec securum aut neglegentem opprimes. Scio quid pares; alium quidem percussisti, sed me petisti*”.)

11. Majoritatea filosofilor nu simt deloc nevoia să scrie în termeni asemănători, și asta fiindcă sunt convinși că, atâta timp cât un argument se arată logic, stilul în care îi este prezentat cititorului nu va influența înțelegerea sa. Seneca avea o altă viziune asupra modului în care funcționează mintea umană. Argumentele sunt precum țiparii: oricât ar fi de logice, ele pot scăpa din strânsoarea slabă a minții omenești, dacă nu se agață de ea prin imagistica și stilul lor. Avem nevoie de metafore pentru a atribui un sens lucrurilor care nu pot fi nici văzute, nici atinse; altfel, le uităm.

Fortuna, zeița Destinului, în ciuda originilor ei nefilozofice și religioase, este imaginea desăvârșită prin care putem păstra mereu în minte riscul de a ajunge victimele unor accidente, comprimând o paletă întreagă de amenințări ale siguranței noastre într-un singur și înspăimântător dușman antropomorfic.

**Sentimentul nedreptății**

*Senzația că regulile dreptății au fost încălcate – reguli care stipulează că, dacă suntem oameni onorabili, vom fi răsplătiți, în schimb, dacă suntem răi, vom fi pedepsiți; un simț al dreptății inoculat încă din fragedă copilărie prin educație și care se regăsește în majoritatea covârșitoare a textelor religioase, de exemplu în cartea* Deuteronom*-ului, unde se explică faptul că un om*

*credincios „este ca un copac plantat lângă un râu... indiferent ce face, va prospera. Cei necredincioși nu sunt așa: ei sunt ca pleava răspândită de vânt în cele patru zări.”*

Binele → Recompensă

Răul → Pedeapsă

*În acele cazuri în care acționează corect și totuși trăiește experiența nenorocirii, omul rămâne uimit și nu reușește să includă evenimentul respectiv într-o schemă a dreptății. Lumea i se pare absurdă. El oscilează între sentimentul că se poate să fi fost, totuși, rău și de aceea a fost pedepsit și sentimentul că nu a fost deloc rău și că, prin urmare, trebuie să fi căzut victimă unui eșec oribil în administrarea dreptății. În nemulțumirea legată de faptul că s-a petrecut o nedreptate, se ascunde credința neclintită a omului că lumea este, în esență, dreaptă.*

**1.** Dreptatea nu era o ideologie care s-o fi ajutat pe Marcia.

**2.** Dreptatea a forțat-o pe Marcia să oscileze între sentimentul îngrozitor că fiul ei, Metilius, fusese luat de lângă mama lui fiindcă ea fusese rea și sentimentul de ultragiere față de lume în general, că Metilius murise în ciuda faptului că ea, mama lui, fusese întotdeauna bună de felul ei.

**3.** Dar nu ne putem explica întotdeauna propriul destin raportându-ne la valorile noastre morale; putem fi la fel de bine blestemați și binecuvântați – fără niciun

amestec al dreptății. Nu tot ce se întâmplă cu noi are legătură cu ceva legat de noi.

Metilius nu murise fiindcă mama lui ar fi fost rea, nici lumea nu era nedreaptă pentru a face în ciudă bunătății mamei lui – și totuși, el murise. Din punctul de vedere invocat de Seneca, moartea lui fusese hotărâtă de Fortuna, zeița care nu judeca lucrurile dintr-o perspectivă morală. Ea nu-și evalua victimele precum Dumnezeul din Deuteronom și nici nu le recompensa în funcție de meritele lor, ci le trimitea nenorocirile cu aceeași orbire morală cu care lovește un uragan.

**4.** Seneca recunoștea la el însuși impulsul puternic de a interpreta eșecurile în funcție de un model greșit înțeles al dreptății. La începutul anului 41 d.C., când a urcat pe tron împăratul Claudius, filosoful a devenit un pion în complotul împărătesei Messalina de a se descotorosi de Iulia Livilla, sora lui Caligula. Messalina a acuzat-o pe Iulia de adulter și a mințit că Seneca i-ar fi fost amant. El a rămas imediat fără familie, fără avere, fără prieteni, fără reputație și fără carieră politică și a fost trimis în exil pe insula Corsica – una dintre cele mai izolate regiuni ale uriașului imperiu al Romei.

Acolo va fi îndurat momente de autoînvinuire, alternând cu sentimente de amărăciune. Își va fi reproșat faptul că interpretase greșit situația politică în privința Messalinei și va fi detestat modul în care îl recompensase Claudius pentru loialitatea și talentele sale. Ambele stări de spirit se bazau pe o concepție despre un univers moral în care calitățile interioare se reflectau în circumstanțele exterioare. Amintirea

Fortunei a constituit, pentru el, o eliberare din această schemă punitivă:

„Nu-i permit [Fortunei] să rostească sentințe în legătură cu mine”.

Eșecul politic al lui Seneca nu trebuia privit ca o plată pentru păcatele sale; nu era vorba de o pedeapsă rațională impusă, după analiza probelor, de o Providență atotcunoscătoare, într-o sală de tribunal divină; era vorba de un produs secundar, crud și lipsit de orice semnificație morală, al uneltirilor unei împărătese ranchiunoase. Seneca nu se delimita numai de dizgrația în care căzuse. Nici când deținuse o funcție la curtea imperială, statutul respectiv nu i se datorase întru totul.

Intervențiile Fortunei, fie binevoitoare, fie diabolice, introduceau un element de hazard în destinele oamenilor.

**Anxietatea**

*O stare de neliniște legată de o situație nesigură, în care omul speră că totul va ieși cât se poate de bine, dar se și teme că ar putea ieși cât se poate de rău. De regulă, îi face pe cei care suferă de ea să nu se mai poată bucura de activități culturale, sexuale ori sociale, îndeobște considerat plăcute.*

*Chiar și în condițile cele mai favorabile, anxiosul rămâne preocupat de propriile-i previziuni legate de nenorocire și preferă, uneori, să fie lăsat singur într-o cameră.*

**1.** Modalitatea cea mai uzuală de a liniști pe cineva este încurajarea. Anxioșilor li se explică faptul că

temerile lor sunt exagerate și că evenimentele se vor desfășura, cu siguranță, așa cum își doresc ei.

**2.** Dar încurajarea se poate dovedi cel mai nemilos antidot al anxietății. Previziunile noastre optimiste îi lasă pe anxioși nepregătiți pentru situația cea mai rea care s-ar putea ivi și implică în același timp, în mod involuntar, că ar fi o nenorocire dacă se ivește, totuși, respectiva situație cea mai rea. Seneca, mai înțelept, ne sfătuiește să nu pierdem din vedere faptul că se pot petrece și lucruri rele, dar precizează că e puțin probabil ca ele să fie atât de rele, pe cât ne temem că ar putea fi.

**3.** În luna februarie anul 63 d.C., un prieten al lui Seneca, Lucilius, funcționar din Sicilia, a aflat de un proces deschis împotriva sa, care amenința să-i pună capăt carierei și să-i arunce numele în dizgrație pentru totdeauna. El i-a scris filosofului, care i-a răspuns:

„Te aștepți, poate, să primești de la mine sfatul să-ți imaginezi o ieșire fericită și să rămâi în mrejele speranței, dar eu te voi ghida către pacea sufletească pe un alt drum… Dacă vrei să alungi orice îngrijorare, acceptă ideea că lucrul de care te temi cel mai mult că s-ar putea întâmpla chiar se va întâmpla.”

Seneca susținea cu tărie că, de îndată ce analizăm în mod rațional ce s-ar putea întâmpla dacă dorințele noastre nu s-ar îndeplini, descoperim, aproape sigur, că problemele care ne frământă nu sunt atât de grave, încât să justifice anxietățile pe care ni le-au provocat.

Lucilius avea motive ca să fie trist, dar nu ca să se lase pradă isteriei:

„Dacă piezi procesul, ți se poate întâmpla ceva mai rău decât să fii trimis undeva în exil sau aruncat în închisoare?… «Aș putea rămâne sărac»; atunci ai fi unul dintre atât de mulți. «Aș putea fi exilat»; atunci închipuie-ți că te-ai născut chiar în locul unde vei fi trimis. «S-ar putea să fiu întemnițat»; și ce dacă? Oare acum ești cu adevărat liber?”

Închisoarea și exilul sunt lucruri rele, dar – și aici rezidă cheia argumentului – nu atât de rele cât ajunsese disperatul de Lucilius să se teamă că ar fi putut fi, înainte de a-și cerceta cu luare-aminte starea de anxietate.

**4.** Rezultă de aici că persoanele avute, care se tem să nu-și piardă averea, n-ar trebui consolate niciodată cu observații despre puțina probabilitate a falimentului lor. Ele ar trebui să stea câteva zile într-o cameră friguroasă, ținând un regim constând din supă chioară și pâine uscată. Seneca își formulase povața inspirându-se de la unul dintre filosofii săi preferați:

„Marele învățător hedonist Epicur avea obiceiul să țină anumite diete, în cursul cărora se zgârcea să-și liniștească foamea, și asta cu scopul de a afla… dacă merita efortul să agonisești mai mult decât îți este necesar”.

Seneca era de părere că oamenii bogați ajung foarte repede să înțeleagă un lucru important:

„«Oare de această situație anume mă tem eu cu adevărat?»… Îndurați [această sărăcie] timp de trei sau patru zile una după alta, uneori chiar mai mult… și vă asigur… că veți ajunge la concluzia că liniștea sufletească a omului nu depinde de zeița Fortuna.”

**5.** Mulți romani rămâneau surprinși, dacă nu chiar scandalizați, când aflau că filosoful care dădea asemenea sfaturi ducea el însuși un trai îndestulat. Pe la vârsta de patruzeci de ani, Seneca adunase deja destui bani, prin intermediul carierei sale politice, pentru a-și permite să cumpere vile și terenuri. Mânca bine și-i plăceau mobilele scumpe, mai ales mesele din lemn de chitru, cu picioare de fildeș.

El respingea orice aluzie că ar fi existat vreun aspect nefilozofic în comportamentul său:

„Nu le mai pretindeți filosofilor să nu câștige bani; nimeni nu a condamnat înțelepciunea la sărăcie.”

Și, cu un pragmatism de-a dreptul emoționant:

„Disprețuiesc orice ține de domeniul Fortunei, dar, dacă mi se oferă posibilitatea opțiunii, aleg jumătatea plină a pocalului”.

**6.** Nu era vorba aici de ipocrizie. Stoicismul nu recomandă sărăcia; ne sfătuiește numai să nu ne temem de ea și nici să n-o disprețuim. El vede în bogăție – cu un

termen tehnic – un *productum*, un lucru preferabil, care nu este nici esențial, dar nicio crimă. Stoicii pot trăi bucurându-se de tot atâtea daruri ale Fortunei ca și cei nesăbuiți. Casele lor pot fi la fel de impunătoare, mobilele lor – la fel de frumoase. Ei sunt recunoscuți ca fiind înțelepți după un singur detaliu, și anume cum reacționează dacă brusc ajung săraci: își părăsesc casa și servitorii fără să devină mânioși sau disperați.

**7.** Ideea că o persoană înțeleaptă ar trebui să fie în stare să renunțe liniștită la toate darurile Fortunei era pretenția cea mai radicală și mai bizară a stoicismului, având în vedere faptul că Fortuna ne oferă nu doar case și bani, ci și prietenii, familia, chiar și trupurile noastre tot ei i le datorăm:

„Înțeleptul nu poate pierde nimic, fiindcă are totul investit în el însuși. Înțeleptul își este suficient sieși… Dacă își pierde o mână din cauza bolii sau în război, dacă își pierde un ochi sau amândoi într-un accident oarecare, el se mulțumește cu ceea ce îi rămâne.”

Ceea ce pare absurd, dacă nu redefinim ce înțelegea Seneca prin „mulțumire”. Nu e vorba să ne bucurăm dacă rămânem fără un ochi, dar viața nu devine imposibilă, chiar dacă ni se întâmplă așa ceva. Numărul corect de ochi și de mâini este un productum. Iată două exemple ale acestei viziuni:

„Înțeleptul nu se autodisprețuiește, chiar dacă are statura unui pitic, ceea ce nu înseamnă că nu-și dorește să fie înalt; înțeleptul își este suficient sieși, în sensul că

poate trăi și fără prieteni, nu că și-ar dori să nu aibă prieteni.”

**8.** Înțelepciunea lui Seneca era mai mult decât o simplă teorie. Exilat în Corsica, el s-a trezit brusc lipsit de tot ceea ce însemna lux. Insula se afla sub stăpânire romană încă din anul 238 î.C., dar nu se bucurase de beneficiile civilizației. Puțini dintre romanii de pe insulă se stabileau în afara celor două colonii de pe coasta de est – Aleria și Mariana – și este puțin probabil ca lui Seneca să i se fi permis să locuiască în vreuna dintre ele, din moment ce filosoful se plângea că auzea numai „cuvinte barbare” în jur, iar numele lui a ajuns să fie atribuit unei construcții izolate din capătul nordic al insulei, de lângă Luri, cunoscută încă din vremuri străvechi sub denumirea de „Turnul lui Seneca”.

Condițiile de viață de acolo contrastau, probabil, dureros de mult cu traiul de la Roma. Fostul politician bogat îi explica mamei sale, într-o scrisoare, că reușise să se adapteze noilor împrejurări, datorită anilor de meditații matinale și perioadelor în care se hrănise numai cu supă chioară:

„Niciodată nu am avut încredere în Fortuna, nici chiar atunci când părea să-mi dea pace. Toate acele binecuvântări pe care mi le-a acordat cu atâta generozitate – bani, o funcție publică, influență – le-am pus deoparte, într-un loc din care să mi le poată lua înapoi oricând, fără să mă deranjeze. Am menținut căscată o prăpastie între ele și mine, așa încât mi le-a luat, pur și simplu, nu le-a smuls de la mine.”

## Sentimentul de a fi luat peste picior

### (I) de obiectele neînsufleţite

*Sentimentul că dorinţele îţi sunt batjocorite în mod intenţionat, de pildă, de un creion care cade de pe masă sau de un sertar care nu mai vrea să se deschidă. Frustrarea provocată de obiectele neînsufleţite merge mână în mână cu senzaţia că eşti sfidat. Ele par a acţiona în aşa fel, încât să determine starea de frustrare, scopul fiind acela de a demonstra că nu-ţi recunosc inteligenţa ori statutul social, de care tu eşti conştient şi la care cei din jur subscriu.*

### (II) de obiectele însufleţite

*O suferinţă acută asemănătoare, născută din impresia că alte persoane îţi desconsideră, în mod tacit, personalitatea.*

*Ajung la un hotel în Suedia şi sunt condus până la uşa camerei mele de un angajat care se oferă să-mi care bagajele. „Sunt prea grele pentru un bărbat ca dumneavoastră”, zâmbeşte el, accentuând pe cuvântul bărbat tocmai pentru a sugera opusul. Are părul blond tipic al nordicilor (poate schior, poate vânător de elani; în vremuri străvechi, războinic) şi o figură hotărâtă. „Monsieur se va simţi foarte bine în camera sa”, îmi spune. Nu-mi este clar de ce-mi spune monsieur, ştiind foarte bine că vin de la Londra şi vorbele acestea, „se va simţi”, parcă sună a ordin. Urarea lui se dovedeşte de-a dreptul nepotrivită şi o dovadă a batjocurii, când descopăr, în cameră, deficienţe grave: zgomotul asurzitor al circulaţiei de pe stradă, duşul care curge şi televizorul care nu merge.*

*Pe oamenii altminteri timizi și liniștiți, sentimentul că sunt luați cu viclenie peste picior de către ceilalți îi poate face să-și iasă brusc din fire: să urle și să comită diferite acte de violență – mergând până la crimă.*

**1.** Avem tentația de a crede, atunci când ne simțim ofensați, că ceea ce ne-a jignit chiar a avut *intenția* de a face acest lucru. Avem înclinația de a transforma o frază cu propoziții legate prin conjuncția *și* într-una cu propozițiile asociate prin conjuncția dublă *ca să*, ajungând astfel să credem, în loc de: „Creionul a căzut de pe masă *și* eu m-am enervat”, că într-adins „Creionul a căzut de pe masă *ca să* mă enerveze pe mine”.

**2.** Seneca a adunat exemple de asemenea obsesii ale persecuției generate de obiecte neînsuflețite. *Istoriile* lui Herodot i-au furnizat unul dintre ele: Cirus, regele Persiei și fondatorul marelui imperiu persan, avea un minunat cal alb, pe care-l încăleca în toate bătăliile. În primăvara anului 539 î.C., regele Cirus a declarat război asirienilor, cu speranța că își va extinde teritoriile, și a pornit în fruntea unei armate numeroase către capitala acestora, Babilon, situată pe malurile fluviului Eufrat. Marșul s-a desfășurat fără incidente, până când armata a ajuns la râul Gyndes, care izvora din lanțul munților Matienian și se vărsa în Tigru. Râul acela era binecunoscut ca fiind periculos chiar și vara, iar în perioada respectivă a anului era tulbure și înspumat, umflat de ploile iernii. Generalii l-au sfătuit pe rege să amâne traversarea, dar Cirus nu s-a lăsat intimidat și a ordonat ca râul să fie traversat de îndată. Și totuși, în timp ce erau pregătite bărcile, calul regelui a alunecat

brusc și a încercat să treacă râul înot. Curentul a copleșit animalul, l-a rostogolit de mai multe ori și l-a împins în adâncuri, unde și-a găsit moartea.

Cirus era livid de furie. Râul îndrăznise să-i răpească tocmai calul alb, calul sfânt al războinicului care-l trântise în țărână pe Cresus și-i înspăimântase pe greci. El a strigat și a blestemat și, în culmea furiei, a decis să se răzbune pe râul Gyndes pentru insolența sa. A jurat să-l pedepsească făcându-l atât de neputincios, încât și o femeie să-l poată traversa, pe viitor, fără să-și ude nici măcar genunchii.

Lăsând deoparte planurile de extindere a imperiului său, Cirus și-a împărțit armata în două, a marcat 180 de canale mici, care porneau de pe fiecare dintre cele două maluri ale râului în direcții diferite și le-a ordonat soldaților să se apuce de săpat, ceea ce ei au și făcut toată vara aceea, cu moralul la pământ și pierzând orice speranță de a-i mai învinge rapid pe asirieni. Când au terminat, râul Gyndes, odinioară atât de năvalnic, era scindat în 360 de canale diferite, prin care apa se scurgea atât de lenește, încât femeile din zonă se mirau de cum reușeau, într-adevăr, să-l străbată fără să trebuiască nici măcar să-și ridice fustele. Cu furia domolită astfel, regele Persiei a ordonat armatei sale epuizate să-și reia marșul înspre Babilon.

**3.** Seneca aduna și exemple similare de obsesii ale persecuției provocate de obiectele însuflețite. Unul dintre ele se referea la guvernatorul roman al Siriei, Cnaeus Piso, un general viteaz, dar cu un suflet tulburat. Atunci când un soldat s-a întors dintr-o permisie fără camaradul cu care plecase împreună și a

spus că nu avea habar unde se dusese acesta, Piso a considerat că toată povestea era o minciună; el a presupus că soldatul își omorâse colegul de arme și a decis că trebuia să răspundă pentru omor cu propria lui viață.

Cel condamnat s-a jurat că nu omorâse pe nimeni și a implorat să se facă o anchetă, dar Piso a susținut că el știa cel mai bine și a ordonat ca soldatul să fie dus fără întârziere la locul de execuție.

Totuși, pe când centurionul însărcinat cu execuția se pregătea să-i taie capul condamnatului, camaradul dispărut și-a făcut apariția la porțile taberei. Trupele au izbucnit spontan în aplauze, iar centurionul, ușurat, a anulat execuția.

Piso a suportat vestea mult mai prost. Auzind uralele soldaților, a simțit în ele o bătaie de joc la adresa judecății sale. S-a făcut roșu la față de furie – s-a înfuriat în așa hal, încât și-a chemat gărzile și a ordonat ca ambii soldați să fie executați – și cel care nu săvârșise omorul, și cel care nu fusese omorât. Și pentru că se simțea, în momentul acela, persecutat peste măsură, Piso l-a condamnat la moarte și pe centurion, ca să le fie tuturor învățătură de minte.

**4.** Guvernatorul Siriei interpretase, fără să ezite, aplauzele soldaților săi ca fiind un semn al dorinței lor de a-i submina lui autoritatea și de a-i pune judecata la îndoială. Cirus interpretase și el, de îndată, înecul calului său în apele râului drept crimă.

Seneca avea o explicație pentru asemenea erori de judecată; el vorbea despre „o anumită micime a spiritului” unor oameni precum Cirus și Piso. În spatele

predispoziției lor de a anticipa insulta se ascundea sentimentul de teamă că ar fi putut merita batjocura. Atunci când suspectăm faptul că suntem ținte potrivite pentru ofensă, nu ne ia prea mult timp până ajungem să credem că o persoană sau chiar un lucru oarecare intenționează să ne jignească:

„Cutare nu mi-a acordat audiență astăzi, deși pe alții i-a primit";
„Mi-a ripostat privindu-mă de sus sau chiar mi-a râs în față în timp ce vorbeam cu el";
„Nu mi-a oferit locul de onoare, ci m-a așezat la celălalt capăt al mesei".

Se poate foarte bine ca motivele să fi fost absolut nevinovate. Nu mi-a acordat o audiență astăzi, fiindcă preferă să ne întâlnim săptămâna viitoare. Mi s-a părut că râdea de mine, dar el avea, de fapt, un tic facial. Nu acestea sunt primele explicații care ne vin în minte, atunci când suferim de micimea spiritului.

**5.** Trebuie, deci, să facem în așa fel, încât să înconjurăm primele noastre impresii cu un zid de apărare și să ne abținem de a trece la acțiuni impulsive pe baza lor. Trebuie să ne întrebăm dacă persoana care nu ne-a răspuns la scrisoare întârzie numai pentru a ne face nouă zile fripte sau dacă legătura de chei pe care n-o găsim ne-a fost cu siguranță furată:

„[Înțelepții] nu-și construiesc interpretări greșite asupra lucrurilor".

**6.** Iar motivul pentru care sunt capabili să nu-și construiască asemenea interpretări a fost explicat în mod indirect de Seneca într-o scrisoare către Lucilius, în ziua în care a dat peste un pasaj într-una dintre lucrările filosofului Hecato:

„Îți voi spune ce m-a încântat astăzi în [scrierile lui]. Următoarele cuvinte: «Ce am câștigat? mă întrebi. Am început să fiu propriul meu prieten.» Era, într-adevăr, o mare biruință… poți fi sigur că un asemenea om este prietenul întregii omeniri.”

**7.** Există o modalitate simplă de a evalua atât micimea noastră interioară, cât și prietenia față de noi înșine: ar trebui să ne punem la încercare, pentru a vedea cât de bine rezistăm la zgomot. Seneca locuia lângă o sală de gimnastică. Pereții erau subțiri, și permanent era gălăgie. El îi povestea lui Lucilius despre această situație:

„Imaginează-ți numai ce paletă de zgomote se rostogolesc până la urechile mele!… De pildă, când un cetățean vrednic face exerciții ridicând greutăți de plumb, mai ales când lucrează din greu, sau doar se preface că lucrează din greu, îl aud cum grohăie; și de fiecare dată când își eliberează răsuflarea sacadată, îl aud gâfâind și scoțând șuierături ascuțite. Când îmi îndrept atenția către un alt personaj, mai puțin activ, care se mulțumește cu un banal masaj ieftin, aud plesniturile palmelor care îi bumbăcesc umerii… La toate acestea se mai adaugă, din când în când, arestarea câte unui petrecăreț sau a unui hoț de buzunare, sau

gălăgia produsă de bărbatul căruia îi place să se audă cântând în baie… țipetele ascuțite și pătrunzătoare venite dinspre camera unde se face epilatul… apoi vânzătorul de prăjituri, cu diferitele lui strigări, cârnațarul, cofetarul și toți cei care vând în prăvăliile de alimente.

**8.** Cei care nu sunt prietenoși cu ei înșiși cu greu pot înțelege că vânzătorul de prăjituri strigă *pentru a-și vinde prăjiturile*. Constructorul de la parterul unui hotel din Roma parcă se preface numai că repară zidul; intenția lui reală s-ar zice că este aceea de a-l deranja pe clientul care încearcă să citească o carte în camera de la etajul cel mai de sus. *Interpretare răuvoitoare:* Constructorul bate cu ciocanul ca să mă enerveze pe mine. *Interpretare prietenoasă:* Constructorul bate cu ciocanul și asta mă enervează pe mine.

**9.** Pentru a ne păstra calmul pe străzile foarte zgomotoase, ar trebui să ne reamintim într-una că oamenii care fac gălăgie habar nu au de existența noastră. Ar trebui să clădim un zid de apărare între zgomotul de afară și sentimentul nostru interior că ne meritățm pedeapsa. N-ar trebui să introducem, în scenariile pe care ni le construim, interpretări pesimiste – care n-au ce căuta acolo – ale motivelor pentru care alții se comportă așa cum se comportă. Bineînțeles, zgomotul nu e plăcut niciodată, dar nu trebuie să ne înfurie:

„Afară poate fi cel mai mare balamuc, cu condiția să nu ne fie tulburată liniștea interioară”.

# 3

Desigur, dacă am accepta toate frustrările, puține realizări omenești însemnate ar mai avea loc. Motorul marii creativități umane este întrebarea „Oare chiar așa trebuie să fie?”, din care izvorăsc reforme politice, descoperiri științifice, relații interumane mai bune, cărți mai valoroase. Romanii se pricepeau foarte bine să respingă frustrările. Fiindcă detestau frigul iernii, au născocit încălzirea camerei pe sub podea. Nu le plăcea nici să meargă pe drumuri pline de noroi; drept care, le-au pavat. La mijlocul primului secol după Cristos, locuitorii romani din orașul provensal Nîmes au hotărât că au nevoie de mai multă apă, în orașul lor, decât cea pe care le-o oferea natura, așa că au cheltuit o sută de milioane de sesterți pentru a construi cel mai extraordinar simbol al rezistenței umane față de *statu quo*. La nord de Nîmes, lângă Uzès, inginerii romani au descoperit o sursă de apă suficient de bogată pentru a alimenta băile și fântânile orașului, apoi au proiectat modul în care urma să fie deviat cursul apei pe o distanță de optzeci de kilometri, peste munți și prin văi, printr-un sistem de apeducte și țevi subterane. Când s-au confruntat cu defileul cavernos al râului Gard, ei nu s-au lăsat învinși de obstacolul pe care natura îl scotea în calea lor: au construit un apeduct masiv, cu trei nivele, de 360 de metri lungime și 48 de metri înălțime, cu o capacitate de transport de 35.000 de metri cubi de apă pe zi – în așa fel, încât locuitorii orașului Nîmes să nu mai resimtă niciodată frustrarea de a face baie cu prea puțină apă.

Din păcate, abilitățile mintale răspunzătoare de căutarea asiduă de soluții alternative sunt greu de stăpânit. Ele continuă să inventeze scenarii de schimbare și progres, chiar și atunci când nu există nicio speranță de a modifica realitatea. Șocurile produse de anxietăți, dureri, ultragii sau jigniri ne aduc aminte că realitatea nu este așa cum ne dorim, generând energia necesară pentru a ne urni să acționăm. Totuși, aceste șocuri sunt în zadar, dacă nu reușim să ne ameliorăm existența de pe urma lor, dacă ne pierdem liniștea sufletească fără să reușim, în felul acesta, să deviem râurile; iată motivul pentru care Seneca spunea că înțelepciunea rezidă în capacitatea de a discerne corect când putem modela realitatea după voia noastră și când trebuie să acceptăm cu inima împăcată că n-o putem schimba.

Stoicii se foloseau de altă comparație cu ajutorul căreia evocau condiția noastră de ființe capabile uneori să facem schimbări, chiar dacă suntem întotdeauna

supuși necesității exterioare – precum câinii legați de o căruță care se hurducă pe drum. Lesa noastră este suficient de lungă pentru a ne oferi o anumită libertate de mișcare, însă prea scurtă pentru a ne permite să hoinărim în voie.

Metafora aceasta a fost formulată de filosofii stoici Zeno și Chrysippos și povestită de episcopul roman Hippolytus:

„Când un câine este legat de o căruță, dacă vrea s-o urmeze, este tras și merge în spatele ei, iar mișcările lui spontane coincid, în condițiile date, cu necesitatea. Dar, dacă animalul nu vrea să urmeze căruța, va fi oricum silit s-o facă. La fel se întâmplă și cu oamenii: chiar dacă nu vor, sunt obligați să-și urmeze destinul."

Câinele își dorește, în mod firesc, să hoinărească pe unde are chef. Dar – sugerează metafora lui Zeno și a lui Chrysippos –, dacă nu poate, atunci este mai bine pentru el să alerge în spatele căruței, decât să fie târât și să moară gâtuit de ea. Deși primul impuls al câinelui ar fi să lupte împotriva mișcărilor bruște ale căruței în toate direcțiile, el nu se va alege decât cu suferințe dacă va opune rezistență.

Așa cum afirma Seneca:

„Un animal, când se luptă să scape de lesă, o face să se strângă și mai tare… nu există niciun jug atât de strâns, încât să nu rănească animalul mai puțin atunci când acesta se lasă tras de el, decât atunci când se luptă să-i opună rezistență. Singura scăpare de suferințele

produse de necazurile copleșitoare este aceea de a le suporta și a te supune necesității.”

Pentru a reduce brutalitatea revoltei împotriva evenimentelor care nu coincid cu intențiile noastre, trebuie să ne gândim la faptul că nici noi, oamenii, nu trăim niciodată fără a avea o lesă în jurul gâtului. Înțelepții învață să identifice necesitatea și să i se supună imediat, în loc să se istovească opunându-i-se. Un om înțelept, când află că valiza i-a fost rătăcită în tranzit, se resemnează în câteva clipe în fața acestei fatalități. Seneca povestea cum se comportase fondatorul stoicismului în situația în care-și pierduse toate bunurile materiale:

„Când a primit vestea naufragiului și a auzit că toată încărcătura vasului se scufundase, Zeno a spus: «Fortuna mă provoacă să devin un filosof scutit de greutăți».”

Aceasta ar putea părea o rețetă a pasivității și calmului, o încurajare de a ne resemna în fața frustrărilor care ne-ar putea copleși. Ea ne-ar lăsa fără curajul de a construi fie și un apeduct în miniatură, cum este cel de la Bornègre, într-o vale aflată la câțiva kilometri nord de Pont-du-Gard, care are numai 17 metri lungime și 4 metri înălțime.

Seneca vrea să demonstreze, însă, ceva mai subtil. Este la fel de irațional să acceptăm un lucru ca fiind inevitabil atunci când nu este, ca și să ne revoltăm împotriva a ceva ce este cu adevărat inevitabil. Putem la fel de ușor să greșim acceptând ceea ce nu este necesar

și negând posibilul la fel ca și atunci când refuzăm ce este necesar și ne dorim imposibilul. Rațiunea este aceea care face distincția.

Oricare ar fi asemănările dintre noi înșine și un câine în lesă, noi avem un avantaj crucial: suntem ființe raționale, în timp ce câinele nu este. Animalul nici nu-și dă seama, la început, că este legat cu o lesă, nici că există o legătură între zvâcniturile căruței și durerea pe care o resimte la gât. El este dezorientat de schimbările de direcție, îi vine greu să anticipeze traiectoria căruței, drept care suferă într-una de pe urma zdruncinăturilor dureroase. Nouă, oamenilor, în schimb, rațiunea ne permite să anticipăm cu precizie drumul pe care-l va urma căruța noastră, ceea ce ne oferă o șansă, unică printre ființele vii, de a ne spori sentimentul libertății, asigurându-ne că există un spațiu de mișcare suficient între noi înșine și necesitate. Rațiunea ne permite să determinăm dacă și când dorințele noastre se află într-un conflict ireversibil cu realitatea și apoi ne cere să ne supunem de bună voie necesității, chiar dacă ne simțim furioși sau amărâți. S-ar putea să nu avem puterea de a modifica anumite evenimente, dar ne păstrăm libertatea de a opta pentru o anumită atitudine față de ele și tocmai în acceptarea spontană a necesității se regăsește libertatea noastră specifică.

În luna februarie a anului 62 d.C., Seneca s-a confruntat cu realitatea inevitabilă. Nero a încetat să mai asculte de bătrânul său preceptor, pe care l-a alungat de lângă el, a încurajat calomnierea sa la Curtea imperială și a numit un prefect pretorian setos de sânge, un anume Ofonius Tigellinus, care să-l asiste pe împărat în satisfacerea gustului său pentru omoruri făptuite la

întâmplare și cruzime sexuală. Virginele erau luate cu forța de pe străzile Romei și aduse în apartamentele împăratului. Soțiile senatorilor erau obligate să participe la orgii și să asiste la uciderea bărbaților lor. Nero hoinărea noaptea prin oraș deghizat într-un cetățean de rând și tăia gâturile trecătorilor pe străduțele lăturalnice. S-a îndrăgostit de un tânăr pe care și l-ar fi dorit femeie, drept care l-a castrat și a organizat un simulacru de ceremonie de nuntă. Romanii glumeau cu amărăciune, spunând că viețile lor ar fi fost mai suportabile dacă tatăl lui Nero, Domitius, s-ar fi căsătorit cu o „femeie" de felul acela. Știind că se afla într-o mare primejdie, Seneca a încercat să se îndepărteze de Curte și să rămână retras, în vila sa din afara Romei. De două ori și-a înaintat demisia și de tot atâtea ori Nero l-a refuzat, îmbrățișându-l strâns și jurând că mai degrabă ar fi murit el însuși, decât să-i facă rău iubitului său preceptor. Nimic din experiența sa de viață de până atunci nu-i permitea lui Seneca să creadă în asemenea promisiuni.

El și-a găsit refugiul în filosofie. Nu putea scăpa de Nero și rațiunea îi dicta să accepte acel ceva de care nu putea scăpa. În cursul unor ani care au fost, probabil, greu de suportat din cauza anxietății, Seneca s-a dedicat studiului naturii. A început să scrie o carte despre Pământ și planete. A privit cerul nesfârșit și constelațiile acestuia, a cercetat marea nemărginită și munții semeți. A observat scânteierile fulgerelor și a făcut speculații cu privire la originea lor:

„Săgeata fulgerului este un foc care a fost comprimat și azvârlit violent. Uneori, când luăm apă în căușul

palmelor, dacă strângem palmele brusc, apa țâșnește ca dintr-o cișmea. Imaginați-vă că sus, printre nori, se întâmplă ceva asemănător. Spațiul limitat dintre norii comprimați împinge cu putere aerul aflat între ei și, din cauza acestei presiuni, aerul ia foc și este azvârlit ca dintr-o praștie."

A studiat cutremurele și a ajuns la concluzia că ele erau generate de aerul blocat în interiorul pământului, care își caută o cale de a răzbate la suprafață, ca un fel de flatulență geologică:

„Printre argumentele care demonstrează că mișcarea aerului determină cutremurele, iată unul pe care nu trebuie să ezităm de a-l scoate în evidență: după ce o zdruncinătură teribilă își dezlănțuie furia asupra orașelor și țărilor întregi, ea nu mai poate fi urmată de niciuna la fel de puternică. După șocul cel mare, urmează numai cutremure mai blânde, fiindcă primul, datorită intensității sale mai mari, a creat o ieșire pentru aerul care se lupta să răzbată la suprafață."

Nu conta faptul că știința lui Seneca era greșită; mult mai important era că un bărbat a cărui viață se putea sfârși în orice moment, din cauza capriciilor unui împărat ucigaș, părea să-și găsească o absolută ușurare în spectacolul naturii – poate și fiindcă puterea fenomenelor naturale ne reamintește de tot ceea ce nu avem putere să schimbăm, de tot ceea ce suntem siliți să acceptăm. Ghețarii, vulcanii, cutremurele și uraganele sunt simboluri impresionante ale lucrurilor care ne depășesc. Lumea în care trăim ne învață să

credem că ne putem modifica destinul oricând dorim, sperând sau îngrijorându-ne în funcție de situație. Zbuciumul etern și nepăsător al valurilor oceanului sau zborul cometelor pe cerul nopții ne arată cu forța evidenței că există forțe absolut indiferente la dorințele noastre. Indiferența nu este apanajul naturii; și oamenii pot asmuți puteri oarbe asupra semenilor lor, însă natura ne oferă cea mai elegantă lecție asupra inevitabilului căruia trebuie să ne supunem:

„Iarna aduce cu ea vremea geroasă; drept care, tremurăm de frig. Vara se întoarce cu căldurile ei; drept care, transpirăm. Clima schimbătoare ne afectează sănătatea; drept care, ne îmbolnăvim. În anumite locuri, putem da peste animale sălbatice sau peste oameni mai destructivi decât orice fiară… Nu putem schimba această ordine a lucrurilor… această lege [a Naturii] trebuie s-o accepte sufletele noastre, s-o urmeze, să i se supună… Ceea ce nu poți schimba, este mai bine să suporți.”

Seneca a început să scrie la cartea sa despre natură imediat după ce și-a înaintat prima demisie de la Curtea lui Nero. Trei ani a avut la dispoziție. Apoi, în luna aprilie a anului 65 d.C., a fost descoperit complotul lui Piso împotriva împăratului și un centurion și-a făcut apariția la poarta vilei filosofului. Acesta era pregătit. Soția sa Paulina, cea cu sânul dezgolit, și servitoarele ei vor fi izbucnit în lacrimi, dar Seneca învățase să urmeze supus căruța și și-a tăiat venele fără să protesteze. Așa cum îi reamintise Marciei când aceasta îl pierduse pe fiul ei Metilius:

„La ce bun să vărsăm lacrimi în anumite momente ale vieții? Întreaga viață cere lacrimi.”

# IV
# Consolare pentru nepotrivire

## 1

După secole de neglijare, uneori de ostilitate, după ce a fost împrăștiată și arsă și a supraviețuit numai în versiuni incomplete prin beciurile și bibliotecile mănăstirilor, înțelepciunea Greciei și a Romei antice a revenit triumfătoare la loc de cinste în secolul XVI. În rândurile elitelor intelectuale din Europa, s-a format un consens potrivit căruia cea mai rafinată gândire pe care a cunoscut-o vreodată omenirea a fost zămislită de mințile câtorva genii din cetățile-state ale Greciei și ale peninsulei italice, în perioada cuprinsă între construirea Partenonului și jefuirea Romei – și că nu exista imperativ mai stringent pentru oamenii educați, decât acela de a se familiariza cu bogăția operelor respective. Au fost compilate ediții noi și cât mai cuprinzătoare ale scrierilor lui Platon, Lucrețiu, Seneca, Aristotel, Catul, Longin, Cicero și alții, precum și antologii – *Apophthegmata* și *Adagiile* lui Erasmus, *Sentențele* lui Stobeus, *Epistolele de Aur* ale lui Antonio de Guevara și *Învățătura onorabilă* a lui Petrus Crinitus – din textele unor clasici răspândite prin bibliotecile întregii Europe.

În sud-vestul Franței, pe culmea unui deal împădurit, situat la 50 de kilometri est de Bordeaux, se înălța un minunat castel de piatră galbenă, cu acoperișuri de culoare roșu-închis.

Acolo își avea locuința un nobil între două vârste, cu soția sa Françoise, cu fiica sa Léonor, cu servitorii și animalele lor de curte – orătănii, capre, câini și cai.

Bunicul lui Michel de Montaigne cumpărase proprietatea în 1477, din profiturile afacerii de familie cu pește sărat; tatăl său adăugase câteva aripi și extinsese terenul cultivat, iar apoi fiul se îngrijise de ea de la vârsta de treizeci și cinci de ani, deși era prea puțin interesat de administrarea gospodăriei și nu se pricepea mai deloc la agricultură („abia dacă știu să deosebesc verzele de salate”).

El prefera să-și petreacă timpul într-o bibliotecă circulară, situată la etajul al treilea al unuia dintre turnurile de colț ale castelului:

„Îmi petrec cele mai multe zile din viață acolo – și cele mai multe ore în fiecare zi”.

Biblioteca avea trei ferestre (cu ceea ce Montaigne descria ca fiind „niște vederi splendide, nestingherite de nimic”), un birou, un scaun și, aranjate pe cinci rânduri de rafturi în semicerc, circa o mie de volume de filosofie, istorie, poezie și religie. Aici a citit Montaigne discursul ferm al lui Socrate („omul cel mai înțelept care a trăit vreodată”), adresat juraților nerăbdători din Atena, într-o ediție în limba latină a textelor lui Platon, traduse de Marsilio Ficino; tot aici a citit viziunea lui Epicur despre fericire, în *Viețile* lui Diogene Laertios, și poemul *De rerum natura* al lui Lucrețiu, editat de Denys Lambin în 1563; și aici l-a citit și l-a recitit pe Seneca (un autor care „se potrivește izbitor cu temperamentul meu”), într-o nouă culegere a operelor sale, tipărită la Basel în 1557.

Montaigne fusese inițiat în clasici încă de la o vârstă fragedă, învățase latina ca primă limbă. Pe la șapte sau opt ani, citise *Metamorfozele* lui Ovidiu. Înainte de a împlini șaisprezece ani, își cumpărase o ediție a scrierilor lui Vergiliu și cunoștea pe de rost *Eneida*, ca și pe Terențiu, Plaut și *Comentariile* lui Cezar. Și era într-atât devotat cărților, încât, după ce a lucrat pe post de consilier la Parlamentul de la Bordeaux timp de treisprezece ani, s-a retras cu gândul de a li se dedica pe de-a întregul. Cititul era mângâierea vieții sale:

„Mă consolează în singurătatea mea; îmi ia de pe umeri povara unei trândăvii plictisitoare și mă poate scăpa, în orice moment, de o companie supărătoare. Îmi alină junghiurile durerii, atunci când durerea nu e din cale-afară de puternică și copleșitoare. Ca să uit de gândurile posace, nu am nevoie decât de cărți.”

Rafturile bibliotecii, care presupun o admirație nemărginită pentru tărâmul gândirii, nu spun, însă, totul. Vizitatorul trebuia să arunce o privire mai atentă prin bibliotecă, să se așeze în mijlocul încăperii și să-și lase capul pe spate: la mijlocul anilor 1570, Montaigne a pus să i se graveze pe grinzile de lemn un șir de cincizeci și șapte de scurte inscripții cu citate extrase din Biblie și din clasici, iar acestea lăsau loc unor rezerve serioase cu privire la beneficiile rațiunii:

„Cea mai fericită viață este aceea lipsită de gândire” (Sofocle);

„Ai văzut vreodată un om care se crede înțelept? Ai mai multe de sperat de la un nebun, decât de la el” (Pilde);

„Nimic nu e cert, afară de incertitudine, și nimic mai nefericit și mai mândru decât omul” (Pliniu);

„Toate sunt mult prea complicate pentru ca oamenii să le poată înțelege” (Ecleziastul).

Filosofii antici credeau că puterea de a raționa le poate oferi oamenilor o fericire și o măreție inaccesibile altor viețuitoare. Rațiunea ne permite să ne controlăm pasiunile și să corectăm falsele impresii generate de instincte. Rațiunea îmblânzește nevoile sălbatice ale trupului și ne conduce înspre o relație echilibrată cu nevoile noastre de hrană și sex. Rațiunea este o unealtă sofisticată, aproape divină, care ne permite să stăpânim lumea din jurul nostru și pe noi înșine.

În *Discuțiile de la Tusculum*, din care exista un exemplar în biblioteca de formă circulară, Cicero aducea laude avantajelor muncii intelectuale:

„Nu există preocupare mai dulce decât studiul; el este mijlocul prin care ne facem cunoscute, câtă vreme ne mai aflăm încă pe lumea aceasta, infinitatea materiei, măreția colosală a naturii – a cerurilor, a pământurilor și a mărilor. Studiul ne învață pioșenia, moderația,

mărinimia; ne smulge sufletele din beznă și ne învață toate lucrurile – cele de sus și cele de jos, cele dintâi, cele din urmă și tot ce se află între ele; studiul ne oferă mijloacele prin care putem duce o viață bună și fericită; ne învață cum să ne ducem viața fără nemulțumire și supărare.”

Deși avea o mie de cărți și primise o rafinată educație clasică, această laudă l-a contrariat atât de tare pe Montaigne – ea contrazicea atât de flagrant spiritul citatelor de pe grinzile bibliotecii –, încât indignarea lui s-a exprimat cu o ferocitate atipică:

„Omul e o ființă nenorocită… ascultați-l cum se laudă… Parcă descrie caracteristicile Dumnezeului etern și atotputernic! În practică, mii de femeiuști au trăit în satele lor vieți mai blânde, mai pașnice și mai statornice decât [Cicero].”

Filosoful roman trecuse cu vederea faptul că majoritatea învățaților trăiau mai mult decât nefericiți; arogant cum era, el nu luase în seamă necazurile îngrozitoare care le-au fost hărăzite oamenilor – mai mult decât tuturor celorlalte ființe vii –, necazuri care ne pot determina, în momentele cele mai grele, să regretăm că nu ne-am născut furnici sau broaște țestoase.

Sau capre. Am găsit această capră în curtea unei ferme, la câțiva kilometri depărtare de castelul lui Montaigne, în sătucul Les Gauchers.

Ea nu a citit niciodată *Discuțiile de la Tusculum* sau tratatul *Despre legi* ale lui Cicero. Și totuși, părea

mulțumită, ronțăind ici-colo frunze de salată, scuturând din cap din când în când, ca o băbuță care își arată nemulțumirea pe tăcute. Era o existență de invidiat.

Montaigne a remarcat și el – și a scris despre – avantajele de a duce o viață de animal, și nu de ființă umană gânditoare, cu o bibliotecă imensă. Animalele știu din instinct cum să se trateze când sunt bolnave: caprele deosebesc frăsinelul dintr-o mie de alte plante dacă sunt rănite, broaștele țestoase caută automat maghiran când sunt mușcate de vipere, iar berzele se pricep să-și aplice clisme cu apă sărată. Dimpotrivă, oamenii sunt nevoiți să apeleze la niște doctori costisitori și nepricepuți (dulăpioarele de medicamente erau pline de rețete absurde: „urină de șopârlă, excremente de elefant, ficatul unei cârtițe, sânge lăsat de sub aripa dreaptă a unui porumbel alb, iar pentru aceia dintre noi chinuiți de crize de colici, rahat măcinat de șobolan”).

Și apoi, animalele înțeleg din instinct idei complexe, fără să mai îndure perioade lungi de studiu. Tonul poate deveni în mod spontan expert în astrologie: „Oriunde s-ar afla când îi surprinde solstițiul de iarnă, acolo rămân până la următorul echinox”, scria Montaigne. Peștii din această specie înțeleg și geometria și aritmetica, din moment ce înoată împreună, în grupuri de forma unui cub perfect: „Dacă numeri peștii aflați pe o linie, știi câți se află în tot bancul, pentru că aceeași cifră indică și adâncimea, și lățimea, și lungimea bancului”. Câinii dovedesc o înțelegere înnăscută a logicii dialectale. Montaigne amintea de un câine care, căutându-și stăpânul, ajunsese la o răscruce de trei drumuri. Întâi privise în lungul unui drum, apoi în lungul celui de-al

doilea, și, în cele din urmă, o luase la fugă pe cel de-al treilea, trăgând concluzia că pe acela trebuia să-l fi ales și stăpânul său:

„lată o dialectică pură: câinele s-a folosit de propoziții disjunctive și copulative ca să enumere corect părțile. Ce contează dacă a învățat toate acestea de unul singur, sau din *Dialectica* lui Georgios din Trapezunt?”

Animalele ne întrec adeseori și în ceea ce privește iubirea. Montaigne citea cu invidie despre un elefant care se îndrăgostise de o florăreasă din Alexandria. Când era dus prin piață, știa să-și strecoare trompa ridată în decolteul ei și să-i maseze sânii cu o dexteritate de care niciun om n-ar fi fost capabil.

Și, fără niciun efort, cel mai umil animal de curte îi poate întrece în detașare filosofică pe cei mai înțelepți gânditori ai Antichității. Filosoful grec Pyrrho călătorea odată pe o corabie care a intrat într-o furtună cumplită. Toți pasagerii din jurul lui au intrat în panică, temându-se că valurile dezlănțuite aveau să zdrobească vasul lor fragil. Un singur călător nu și-a pierdut calmul, ci a rămas așezat cuminte într-un colț, arborând o mină liniștită pe chip – un porc:

„Să îndrăznim oare să tragem concluzia că avantajul rațiunii (pe care o ridicăm în slăvi și din pricina căreia ne considerăm domni și stăpâni ai întregii creații) ne-a fost dat numai pentru a ne chinui? La ce bun cunoașterea, dacă, de dragul ei, ne pierdem calmul și liniștea de care ne-am bucura fără ea și dacă ne aduce într-o stare mai rea decât cea a porcului lui Pyrrho?”

E discutabil dacă mintea ne oferă ceva pentru care îi putem fi recunoscători:

„Din cauza ei avem parte de nestatornicie, de ezitare, de îndoială, de durere, de superstiție, de griji în legătură cu viitorul (chiar și după moarte), de ambiție, de lăcomie, de gelozie, de invidie, de pofte nestăpânite, nebunești și de neîmblânzit, de războaie, de minciună, de trădare, de bârfă și de curiozitate. Ne mândrim cu rațiunea noastră onestă și logică și cu capacitatea noastră de a judeca și de a cunoaște, dar am plătit pentru ele un preț fără îndoială exagerat.”

Dacă ar fi avut de ales, probabil că Montaigne nu ar fi ales, până la urmă, să trăiască sub forma unei capre – dar asta numai în ultimă instanță. Cicero înfățișase chipul binevoitor al rațiunii. După șaisprezece secole, Montaigne a fost acela care i-a înfățișat reversul:

„Dacă aflăm că am spus ori am făcut o prostie, nu înseamnă nimic; trebuie să învățăm o lecție mai cuprinzătoare și mai importantă: că nu suntem decât niște capete seci.”

Cele mai seci capete dintre toate dovedindu-se filosofii precum Cicero, care nu au avut niciodată nici cea mai mică bănuială că ar putea fi așa ceva. Încrederea nejustificată în rațiune a fost sursa prostiei – și, prin ricoșeu, și a nepotrivirii.

La adăpostul grinzilor sale inscripționate, Montaigne a schițat un alt fel de filosofie, care recunoștea cât de departe suntem de ființele senine și raționale cu care

majoritatea gânditorilor antici pretindeau că ne identificăm. Cei mai mulți dintre noi suntem niște suflete isterice și demente, vulgare și agitate, prin comparație cu care animalele sunt, în multe privințe, exemple de sănătate și virtute – o realitate nefericită, pe care filosofia se vede obligată s-o reflecte, dar foarte rar face acest lucru:

„Viața noastră este în parte nebunie, în parte înțelepciune: oricine scrie despre ea numai la modul respectuos și după regulă omite mai mult de jumătate”.

Și totuși, dacă ne-am accepta slăbiciunile și am înceta să pretindem că avem o superioritate care ne lipsește, am ajunge să descoperim – în filosofia generoasă, mântuitoare a lui Montaigne – că, până la urmă, găsim locul care ni se potrivește, în felul nostru caracteristic, jumătate înțelept, jumătate prostesc.

# 2

## Despre nepotrivirea sexuală

Mare problemă este să ai și trup, și minte, fiindcă cel dintâi contrastează aproape monstruos cu demnitatea și inteligența celei de-a doua. Trupul nostru miroase, doare, atârnă, pulsează, tremură și îmbătrânește. Ne obligă să tragem vânturi și râgâieli, să renunțăm la planuri înțelepte pentru a ne întinde în pat alături de alte persoane, asudând și scoțând sunete puternice, care amintesc de urletele coioților când se strigă unul pe altul de-a lungul și de-a latul pustietăților sterpe ale deșerturilor americane. Trupul ne ține mintea ostatică, la cheremul poftelor și al ritmurilor lui. Întreaga noastră perspectivă asupra vieții se poate schimba din cauza digestiei de după un prânz copios. „Mă simt o cu totul altă persoană înainte și după masă”, era de acord Montaigne:

„Când sănătatea și ziua însorită îmi zâmbesc, sunt nespus de vesel; de îndată ce-mi crește o unghie în carne, sunt iritat, sunt prost-dispus și nu se poate vorbi cu mine”.

Nici cei mai mari filosofi nu au fost cruțați de umilirea trupească. „Închipuiți-vi-l pe Platon doborât de epilepsie sau de apoplexie – ne propune Montaigne –, apoi provocați-l să le ceară ajutorul tuturor acelor nobile și splendide facultăți ale sufletului.” Sau să ne imaginăm că, în mijlocul unui banchet, Platon ar simți nevoia să tragă un vânt:

„Sfincterul acela care servește la ușurarea stomacului are dilatații și contracții proprii, independente de dorințele noastre, sau chiar opuse acestora”.

Montaigne auzise vorbindu-se despre un om capabil să tragă vânturi după voie și care putea aranja o secvență de vânturi în așa fel, încât să acompanieze ritmic o poezie, dar o astfel de măiestrie nu contrazicea observația sa generală că trupul ne domină mintea și că sfincterul respectiv este „profund indiscret și nedisciplinat”. Montaigne auzise vorbindu-se chiar despre cazul tragic al unui dos „atât de furtunos și de necioplit, că și-a obligat stăpânul să tragă vânturi în mod constant și fără zăbavă timp de patruzeci de ani, ducându-l astfel drept la groapă”.

Nu e de mirare că suntem, uneori, ispitiți să nu recunoaștem coexistența noastră dezagreabilă, jignitoare, cu aceste orificii. Montaigne a cunoscut o femeie care, fiind mai mult decât conștientă de repulsivitatea sistemului ei digestiv, a încercat să trăiască de parcă nu ar fi avut așa ceva:

„[Această] doamnă (dintre cele mai mărețe)… este și ea de părere că mestecatul distorsionează chipul, reducând mult grația și frumusețea femeii; drept care, când i se face foame, evită să apară în public. Și cunosc un bărbat care nu poate să suporte să vadă oamenii mâncând sau să fie văzut mâncând de către ceilalți: el evită orice companie chiar mai mult atunci când își umple burta, decât atunci când și-o deșartă.”

Montaigne a cunoscut bărbați atât de copleșiți de dorințele sexuale, încât au scăpat de chin castrându-se. Alții au încercat să-și suprime poftele aplicând comprese cu zăpadă și oțet pe testiculele năbădăioase. Împăratul Maximilian, fiind conștient de existența unui conflict între faptul de a fi rege și acela de a avea trup, a ordonat ca nimeni să nu-l vadă vreodată dezbrăcat, mai cu seamă de la talie în jos. El a cerut în mod expres în testament să fie îngropat în izmene de în. „Ar fi trebuit să adauge un codicil – notează Montaigne – cum că izmenele să-i fie trase pe el de cineva legat la ochi."

Oricât de mult ne-ar tenta asemenea măsuri radicale, filosofia lui Montaigne este una a reconcilierii: „Cel mai grosolan dintre defectele noastre este că ne disprețuim pe noi înșine". Decât să încercăm să ne tăiem în două, mai bine am înceta să ne războim cu învelișul nostru corporal, care ne dă atâtea bătăi de cap, și am încerca să-l acceptăm ca pe una dintre realitățile inevitabile ale condiției noastre, nici foarte îngrozitoare, nici foarte umilitoare.

În vara anului 1993, L. și cu mine am petrecut o scurtă vacanță în nordul Portugaliei. Am călătorit prin satele din Minho, apoi am mers pentru câteva zile la sud de Viana de Castelo. Acolo, în ultima seară a scurtei noastre vacanțe, într-un hotelaș cu vedere la mare, am realizat – fără niciun avertisment prealabil – că nu mai puteam face amor. Mai mult ca sigur că nu aș fi putut depăși această experiență, darmite să mai și vorbesc despre ea, dacă n-aș fi citit, câteva luni înainte de a merge în Portugalia, capitolul douăzeci și unu din volumul întâi al *Eseurilor* lui Montaigne.

Autorul povestea acolo că un prieten al său auzise pe cineva încercând să explice cum își pierduse erecția tocmai când se pregătea să penetreze o femeie. Rușinea acestei detumescențe îl afectase pe prietenul lui Montaigne atât de tare, încât cu proxima ocazie când ajunsese în pat cu o femeie, nu reușise să și-o scoată din minte, iar teama să nu cadă victimă aceleiași catastrofe îl năpădise atât de puternic, încât propriul său penis refuzase să se mai întărească. De atunci, oricât de mult și-ar fi dorit o femeie, nu mai reușea să obțină o erecție, iar amintirea umilitoare a fiecărei nereușite îl hărțuia și-l tiraniza din ce în ce mai viguros.

Prietenul lui Montaigne devenise impotent fiindcă nu mai reușea să-și recapete controlul rațional de nestrămutat asupra penisului său, ceea ce presupunea el a fi o trăsătură indispensabilă a bărbăției normale. Montaigne nu dădea vina pe penis: „În afara impotenței adevărate, niciodată nu mai ești incapabil, dacă ești capabil s-o faci măcar o dată”. De vină erau ideea obsesivă că omul deține un control mintal absolut asupra trupului său și oroarea de a se îndepărta de acest portret al normalității – acestea nu-i permiteau bărbatului să aibă erecție. Soluția era aceea de a reface portretul; acceptând că e posibil să-ți pierzi controlul asupra penisului drept o posibilitate nevinovată în cursul actului sexual, poți reuși să preîntâmpini apariția acesteia – după cum a descoperit, într-un târziu, bărbatul cel pățit. Ajuns în pat cu o femeie, el s-a străduit și

„… a recunoscut dinainte că era lovit de această infirmitate și a vorbit deschis despre acest lucru,

disipând astfel tensiunea din sufletul său. Ducându-și boala ca pe ceva de așteptat, sentimentul de constrângere s-a diminuat și nu l-a mai împovărat într-atât.”

Sinceritatea lui Montaigne a permis disiparea tensiunii și din sufletul cititorului său. Toanele neașteptate ale penisului au fost scoase din ascunzișurile tenebroase ale rușinii inexprimabile și regândite cu ochiul lumesc, imun la șocuri, al filosofului pe care nu-l scârbește nimic din cele trupești. Sentimentul de culpabilitate personală s-a diminuat prin ceea ce Montaigne descrie ca fiind:

„Neascultarea [suverană] a acestui mădular care se năpustește înainte atât de inoportun când nu vrem și care ne dezamăgește atât de inoportun când avem cea mai mare nevoie de el”.

Bărbatul care dă greș cu amanta sa și nu reușește mai mult decât să murmure o scuză poate să-și regăsească forțele și să potolească nerăbdarea iubitei acceptând ideea că impotența sa ține de o paletă largă de eșecuri sexuale, nici foarte rare, nici foarte ieșite din comun. Montaigne a cunoscut un nobil gascon care, după ce nu reușise să-și păstreze erecția în timp ce se afla în pat cu o femeie, fugise acasă, își tăiase penisul și i-l trimisese doamnei drept „compensație pentru ofensă”. Filosoful propunea, în schimb, următoarele:

„Dacă [un cuplu] nu e pregătit, nu trebuie să grăbească lucrurile. Decât să cadă într-o nenorocire

perpetuă deznădăjduind de la primul eșec, mai bine… să aștepte momentul oportun… Un bărbat care suferă un eșec ar trebui să facă încercări delicate și să inițieze cu diverse mici atacuri; nu trebuie să insiste cu încăpățânare și să se dovedească neputincios odată pentru totdeauna.”

Era un limbaj nou, nepretențios și personal, care articula momentele de maximă singurătate ale sexualității noastre. Croindu-și calea către suferințele private din dormitor, Montaigne le-a înlăturat lipsa de demnitate, încercând, în același timp, să ne împace cu eurile noastre corporale. Curajul său de a pomeni lucruri trăite în tăcere și foarte rar exprimate, lărgește gama a ceea ce îndrăznim să le spunem amanților noștri și nouă înșine – un curaj bazat pe convingerea lui Montaigne că nimic din ce i se poate întâmpla omului nu este neomenesc și că „fiecare om poartă întreaga formă a condiției umane”, o condiție care include – nu trebuie să roșim sau să ne detestăm pentru asta – riscul unei vlăguiri ocazionale și rebele a penisului.

Montaigne atribuia necazurile pe care le avem cu trupurile noastre în parte lipsei de discuții sincere despre ele în cercurile de vază. Povestirile și imaginile portretistice nu tind să identifice grația feminină cu un puternic interes pentru sex, nici autoritatea cu posesia unui sfincter sau a unui penis. Reprezentările de regi și doamne nu ne încurajează să ne gândim că aceste creaturi eminente ar putea avea flatulențe sau ar putea face dragoste. Montaigne completa reprezentarea într-o franceză minunată, fără ocolișuri:

*Au plus eslevé throne du monde si ne sommes assis que sus nostre cul.*

„Chiar și pe cel mai înalt tron din lume, tot pe cur stăm așezați.”

*Les Roys et les philosophes fientent, et les dames aussi.*

„Regii și filosofii se cacă, la fel și doamnele.”

Ar fi putut să se exprime altfel. În loc de *cul*, să spună *derrière* (dos) sau *fesses* (fese). În loc de *fienter* – *aller au cabinet* (să meargă la toaletă). *Dicționarul limbilor franceză și engleză* (pentru folosul tinerilor învățăcei și câștigul tuturor celorlalți care se străduiesc să ajungă la cea mai desăvârșită cunoaștere a limbii franceze) tipărit de Randle Cotgrave la Londra în 1611, lămurea că termenul *fienter* se referă mai ales la excrementele dăunătorilor și ale bursucilor. Motivul pentru care Montaigne a simțit nevoia unui limbaj atât de violent era dorința sa de a corecta o negare la fel de violentă a trupului în scrierile filosofice și în saloane. Opinia potrivit căreia doamnele nu au niciodată nevoie să se spele pe mâini, iar regii nu au funduri cerea să i se reamintească lumii că și ei „se cacă” și stau pe tronuri „cu cururile”.

„Activitățile genitale ale omenirii sunt atât de naturale, de necesare și de potrivite: cu ce ne-au greșit ele, de nu îndrăznim să le pomenim fără să ne simțim jenați și le excludem din conversațiile serioase și corecte? Nu ne temem să rostim cuvinte precum *a*

*ucide, a fura* sau *a trăda*; pe celelalte, în schimb, nu îndrăznim decât să le mormăim printre dinți.”

În vecinătatea castelului lui Montaigne se întindeau câteva păduri de fag, una la nord, lângă satul Castillon-la-Bataille, alta la est, lângă Saint-Vivien. Fiica lui Montaigne, Léonor, care pe atunci avea paisprezece ani, trebuie să le fi cunoscut, în toată măreția și liniștea lor. Nimeni n-o învăța, însă, și denumirea lor, din moment ce termenul francez pentru „fag” este *fouteau*, iar pentru verbul „a fute” este *foutre*. Montaigne explica:

„Unica mea fiică – nu mai am alți copii – a ajuns la o vârstă la care fetelor mai pătimașe li se permite să se mărite. E subțirică și delicată; după chip, pare mai tânără decât este, fiindcă a fost crescută de una singură, cu blândețe, de către mama ei; abia acum învață să se dezbare de nevinovăția copilăriei. Citea odată dintr-o carte franțuzească, în prezența mea, când a dat peste denumirea acelui binecunoscut copac – fagul [*fouteau*]. Femeia care îi servește de guvernantă a oprit-o destul de brutal și a pus-o să sară peste acel hop stânjenitor.”

Nici o duzină de lachei grosolani, remarca Montaigne hâtru, nu ar fi putut s-o învețe mai multe pe Léonor despre ceea ce se ascundea în spatele cuvântului *fouteau*, decât acea poruncă severă să sară peste cuvântul cu pricina. Dar, din punctul de vedere al guvernantei – sau al „băbătiei”, cum o numește mai de-a dreptul stăpânul casei –, săritura era necesară, fiindcă o tânără nu-și poate amesteca atât de ușor demnitatea cu

știința a ceea ce i s-ar putea întâmpla peste câțiva ani, când ar ajunge în dormitor cu un bărbat.

Montaigne era de părere că portretele noastre convenționale greșesc, fiindcă omit atât de mult din ceea ce suntem. În parte pentru a corecta această greșeală și-a scris el cartea. Când s-a retras, la vârsta de treizeci și opt de ani, își dorea să scrie, dar încă nu se hotărâse ce temă să-și aleagă. Treptat, i s-a conturat în minte ideea unei cărți atât de neobișnuite, încât să nu semene cu niciunul dintre cele o mie de volume de pe rafturile bibliotecii lui semicirculare.

El a renunțat la mii de ani de jenă auctorială, scriind despre el însuși. S-a apucat să descrie cât mai explicit cu putință funcționarea minții și a trupului său – declarându-și intenția în prefața *Eseurilor*, din care două volume au fost publicate la Bordeaux în 1580, iar al treilea adăugat la o ediție pariziană, opt ani mai târziu:

„Dacă m-aș fi găsit în mijlocul popoarelor despre care se zice că mai trăiesc și acum în dulcea libertate a legilor primare ale Naturii, vă asigur că m-aș fi lăsat de bună voie descris pe de-a întregul – și anume gol-goluț”.

Niciun autor nu mai aspirase până atunci să se prezinte cititorilor săi fără niciun veșmânt pe el. Nu portretele oficiale lipseau, cu personaje îmbrăcate până la gât, nici descrieri ale vieților sfinților și papilor, ale împăraților romani și oamenilor de stat greci. Exista chiar și un portret oficial al lui Michel de Montaigne, executat de pictorul Thomas de Leu (1562 – c. 1620), care îl reprezenta pe filosof îmbrăcat în veșmântul de

primar al orașului, purtând la gât colanul Ordinului Sfântului Mihail, care îi fusese decernat de regele Carol IX în 1571, și arborând pe chip o expresie indicibilă, mai curând severă.

Dar nu acest eu ciceronian, bine îmbrăcat, dorea să-l înfățișeze Montaigne prin *Eseurile* sale. El era preocupat de omul întreg, de crearea unei alternative la portretele care ascundeau cea mai mare parte din ce este omul. Iată de ce a inclus în cartea sa discuții despre mesele sale, despre penisul său, despre scaunul său, despre cuceririle sale sexuale și despre flatulențele sale – detalii care nu mai apăruseră până atunci într-o carte serioasă, atât de flagrant violează ele imaginea pe care și-o face omul despre sine ca ființă rațională. Montaigne își informa cititorii că:

— *Comportamentul penisului său constituia o parte esențială a identității sale:*

„Fiecare dintre mădularele mele, la fel ca și celelalte, mă face să fiu eu însumi; și niciunul nu mă face mai cu adevărat bărbat decât acesta. Îi datorez publicului portretul meu complet.”

— *Sexul i se părea zgomotos și murdar:*

„Oriunde altundeva poți păstra o fărâmă de decență; toate celelalte activități acceptă regulile bunului-simț: aceasta, însă, nu poate fi considerată altfel decât imperfectă sau ridicolă. N-aveți decât să încercați să găsiți un mod înțelept și discret de-a o face!”

— *Îi plăcea liniștea când stătea pe toaletă:*

„Dintre toate operațiile naturale, aceasta este singura în timpul căreia accept cel mai puțin să fiu întrerupt”;

*— Și că avea scaunul foarte regulat:*

„Măruntaiele mele și cu mine nu lipsim niciodată de la întâlnire, care are loc (dacă nu ne deranjează vreo treabă urgentă sau vreo boală) atunci când mă dau jos din pat”.

Acordăm importanță portretelor care ne înconjoară, dar numai pentru că ne făurim viețile după exemplul dat de ele, acceptând aspecte ale eurilor noastre numai dacă se potrivesc cu ce pomenesc alții despre ei înșiși. Ceea ce regăsim la alții, remarcăm și la noi; ceea ce alții trec sub tăcere ne facem și noi că nu vedem sau nu recunoaștem, fiindcă ne rușinăm:

„Când mi-i imaginez pe oamenii cei mai raționali și mai înțelepți în posturi [sexuale], mi se pare un afront din partea lor să pretindă că sunt raționali și înțelepți”.

Nu-i vorba că înțelepciunea ar fi imposibilă; ceea ce caută să nuanțeze Montaigne este mai degrabă definiția înțelepciunii. Adevărata înțelepciune presupune acomodarea cu eul nostru frust, impunând o părere modestă despre rolul pe care-l pot juca în viața oricui inteligența și cultura înaltă și acceptând cerințele imperioase și uneori profund înjositoare ale învelișului nostru muritor. Filosofiile epicureană și stoică avansaseră ideea că putem să ne stăpânim trupurile și să nu ne lăsăm niciodată înfrânți de eurile noastre fizice și pasionale. Era un sfat nobil, care se plia pe aspirațiile

noastre cele mai înalte. Era, de asemenea, imposibil de realizat, prin urmare contra-productiv:

„Ce rost au acele înalte piscuri filosofice, pe care nu se poate cocoța nicio ființă omenească și acele reguli care ne depășesc îndeletnicirile și puterile? […] Nu e mare scofală să-ți croiești obligațiile după standardele unei altfel de ființe.”

Trupul nu poate fi negat, nici înfrânt, dar, cel puțin, nu e nevoie – cum dorea să-i reamintească Montaigne „băbătiei” de guvernantă – să alegem între demnitate și interesul pentru *fouteau*:

„Oare chiar nu putem spune că nu există nimic, în această închisoare pământeană a noastră, care să fie pur trupesc sau pur spiritual și că este o crimă ca un om viu să fie sfâșiat astfel?”

# 3

## Despre nepotrivirea culturală

O altă cauză a sentimentului nepotrivirii este viteza și aroganța cu care oamenii par să împartă lumea în două tabere – tabăra *normalului* și tabăra *anormalului*. Experiențele și credințele noastre riscă adeseori să fie date la o parte cu un „Zău?! Ce ciudat!”, ironic și ușor alarmat, însoțit de o ridicare din sprâncene, ceea ce echivalează, oarecum, cu negarea legitimității și a umanității noastre.

În vara anului 1580, Montaigne și-a pus în practică dorința de o viață și a pornit în prima sa călătorie în afara granițelor Franței – a plecat călare spre Roma, urmând să treacă prin Germania, Austria și Elveția. A călătorit în tovărășia a patru tineri nobili, inclusiv a fratelui său, Bertrand de Mattecoulon, însoțiți de o duzină de servitori. Aveau să lipsească de acasă un an și cinci luni și să parcurgă o distanță de cinci mii de kilometri. Printre alte orașe, grupul a trecut prin Basel, Baden, Schaffhausen, Augsburg, Innsbruck, Verona, Veneția, Padova, Florența și Siena – ajungând, în sfârșit, la Roma în ultima zi a lunii noiembrie 1580, spre seară.

În cursul călătoriei, Montaigne a observat că ideile oamenilor despre ce înseamnă normalitatea se modificau izbitor de la provincie la provincie. În hanurile din cantoanele elvețiene, era considerat normal ca paturile să fie înălțate mult de la podea – așa că aveai nevoie de scări ca să te cațeri pe ele –, să fie acoperite de jur-împrejur cu draperii cochete, iar călătorii să aibă fiecare propria sa cameră. La câțiva kilometri depărtare,

în Germania, era considerat normal ca paturile să fie joase, la nivelul podelei, fără draperii de jur-împrejur, iar călătorii să doarmă câte patru în cameră. Hangiii de acolo ofereau plăpumi umplute cu pene, și nu cearșafuri, cum se găseau în hanurile din Franța. La Basel nu se punea apă în vin și se mâncau șase sau șapte feluri la o singură masă, iar la Baden nu se mânca pește decât miercurea. Până și ultimul sătuc elvețian era păzit de cel puțin doi polițiști; nemții își trăgeau clopotele la fiecare sfert de oră, iar în unele orașe – la fiecare minut. La Lindau se servea supă de gutui, friptura venea înaintea supei, iar în pâine se punea și fenicul.

Călătorii francezi erau, de obicei, foarte deranjați de toate aceste schimbări. Prin hanurile la care trăgeau, se fereau de bufeturile cu mâncăruri neobișnuite, cerând felurile de mâncare normale, pe care le știau de acasă. Încercau să nu intre în vorbă cu nimeni care cădea în greșeala de a nu le cunoaște limba, și ciuguleau cu parcimonie din pâinea aceea cu fenicul. Montaigne îi privea de la masa lui:

„De îndată ce ies din satele lor, se simt ca peștii ieșiți din apă. Oriunde merg, se cramponează de obiceiurile lor și le blestemă pe cele străine. Dacă întâlnesc vreun compatriot… sărbătoresc evenimentul… Cu o prudență morocănoasă și taciturnă, călătoresc înfofoliți în pelerine și protejându-se de contaminarea cu un climat necunoscut.”

Pe la jumătatea secolului XV, în statele germane din sud, se dezvoltase o nouă metodă de încălzire a

locuințelor iarna: așa-numitul *Kastenofen*, o sobă de fier ca o cutie, făcută din plăci dreptunghiulare nituite, în care se putea arde cărbune sau lemn. În iernile lungi, avantajele acestui sistem erau considerabile. Sobele închise răspândeau de patru ori mai multă căldură decât focul deschis, consumând, în schimb, mai puțin combustibil, plus că nu era nevoie de coșari. Căldura era absorbită de înveliș și răspândită treptat și constant prin aer. În jurul acestor sobe se fixau stâlpi pentru agățatul și uscatul lenjeriei; familii întregi se puteau așeza în jurul sobei pe timp de iarnă.

Dar francezii nu s-au lăsat impresionați. Ei găseau că șemineele sunt mai ieftin de construit; spuneau că sobele germanilor nu ofereau și lumină și că absorbeau prea multă umezeală din aer, lăsând în cameră o atmosferă apăsătoare.

Era vorba aici de o neînțelegere regională. La Augsburg, în octombrie 1580, Montaigne a cunoscut un neamț care s-a lansat într-o critică îndelungată a modului în care oamenii își încălzeau locuințele în Franța, cu foc deschis, și apoi a elogiat avantajele sobei de fier. Auzind că Montaigne rămânea doar câteva zile în oraș (sosise pe data de 15 și urma să plece pe 19), i-a plâns de milă, citând drept principal inconvenient al părăsirii Augsburgului „amețelile” de care avea să sufere întorcându-se la șemineele cu foc deschis – aceleași „amețeli” pe care de mult timp le acuzau francezii și care ar fi fost provocate de sobele de fier.

Montaigne a examinat problema îndeaproape. La Baden, i s-a oferit o cameră cu sobă de fier și, după ce s-a obișnuit cu mirosul răspândit de aceasta, a petrecut o noapte plăcută. A remarcat că soba îi permitea să se

îmbrace fără să-și pună un halat îmblănit, iar câteva luni mai târziu, într-o noapte rece, în Italia, și-a exprimat regretul că din hanul acela lipseau sobele.

La întoarcerea acasă, a cântărit avantajele fiecărui sistem de încălzire în parte:

„Este adevărat că sobele dau o căldură înăbușitoare și că, odată încinse, materialele din care sunt construite degajă un miros care provoacă dureri de cap la cei încă neobișnuiți cu ele…

Pe de altă parte, din moment ce căldura pe care o răspândesc e uniformă, constantă și ajunge peste tot, fără flacăra vizibilă, fumul și curentul produse de șemineele noastre, există o mulțime de motive pentru care sunt comparabile cu ale noastre.”

Ceea ce-l deranja pe Montaigne, așadar, era convingerea fermă, încăpățânată, atât a domnului din Augsburg, cât și a francezilor, că propriul lor sistem de încălzire era superior. Dacă Montaigne s-ar fi întors din Germania și și-ar fi instalat în bibliotecă o sobă de fier precum aceea de la Augsburg, compatrioții săi ar fi receptat obiectul cu suspiciunea cu care întâmpinau orice noutate:

„Fiecare națiune are multe obiceiuri și practici care nu numai că le sunt necunoscute altor popoare, ci le și par niște barbarii și surse de uimire”.

Deși, firește, nu era nimic barbar sau uimitor la o sobă sau un șemineu. Definiția normalității, propusă de fiecare societate, pare să acopere numai o fracțiune din

ceea ce este rezonabil, de fapt, condamnând pe nedrept zone întregi de experiență umană la un statut de ciudățenie. Arătându-i omului din Augsburg și vecinilor săi gasconi că o sobă de fier și un șemineu cu flacără deschisă au, fiecare, locul său legitim în vastul domeniu al sistemelor de încălzire acceptabile, Montaigne încerca să lărgească viziunea provincială despre normal a cititorilor săi mergând pe urmele filosofului său preferat:

„Când a fost întrebat de unde se trăgea, Socrate nu a răspuns «de la Atena», ci «din lume»”.

Această lume se dovedise, de curând, mult mai bizară decât s-ar fi așteptat vreodată orice european. Pe 12 octombrie 1492, într-o zi de vineri, cu doar patruzeci și unu de ani înainte de nașterea lui Montaigne, Cristofor Columb debarcase pe una dintre insulele arhipelagului Bahamas, de la intrarea în golful Florida, și făcuse cunoștință cu niște indieni *guanahani*, care nu auziseră niciodată de Iisus Cristos și mergeau fără niciun fel de haine pe ei.

Montaigne era avid să știe cât mai multe pe această temă. În biblioteca sa circulară, se aflau mai multe cărți despre viața triburilor indiene din America, printre care: *L’histoire générale des Indes*, de Francisco Lopez de Gomara, *Historia de mondo novo*, de Girolamo Benzoni și *Le voyage au Brésil*, de Jean de Léry. El a citit că, în America de Sud, oamenilor le plăcea să mănânce păianjeni, lăcuste, furnici, șopârle și lilieci, pe care „îi gătesc și-i servesc cu tot felul de sosuri”. Erau triburi americane în care fetele virgine își expuneau fără jenă

părțile intime ale trupului, cele care se căsătoreau aveau parte de orgii în ziua nunții, bărbaților li se permitea să se căsătorească între ei, iar morții erau fierți, făcuți terci, amestecați cu vin și băuți de rude în cadrul unor petreceri zgomotoase. Existau țări în care femeile urinau stând în picioare, iar bărbații pe vine, în care bărbații lăsau să le crească părul pe piept, dar se rădeau pe spate. Existau țări în care bărbații erau circumciși, iar în altele aveau oroare ca vârful penisului lor să vadă vreodată lumina zilei, drept care „își trăgeau cu scrupulozitate prepuțul până peste vârf și-l legau cu o sforicică". Erau națiuni în care salutai oamenii întorcându-le spatele, altele unde, când regele scuipa, favoritul său de la curte întindea mâna, iar când își deșerta măruntaiele, servitorii „adunau fecalele sale într-o pânză de in", în plus, fiecare țară părea să aibă o concepție diferită despre frumusețe:

„În Peru, sunt frumoase urechile mari: oamenii și le întind cât pot de mult, în mod artificial. Un bărbat care mai trăiește și astăzi spune că a văzut, în Răsărit, o țară în care acest obicei de a întinde urechile și a le încărca de giuvaeruri este atât de prețuit, încât adeseori putea să-și vâre brațul, cu tot cu mâneca veșmântului, prin găurile pe care și le făceau femeile în lobii urechilor. În altă parte, sunt națiuni întregi care își înnegresc atent dinții și disprețuiesc vederea celor albi. Alții și-i vopsesc în roșu… La femeile din Mexic, frunțile joase sunt un semn de frumusețe: astfel, dacă de pe restul corpului își smulg părul, pe frunte îl lasă să crească des și și-l îndesesc artificial. Sânii mari sunt ținuți la așa mare

preț, încât unele femei se laudă că își alăptează pruncii peste umăr.”

De la Jean de Léry, Montaigne a aflat că membrii triburilor *tupi* din Brazilia se purtau într-o nuditate edenică și nu arătau nici urmă de rușine – dimpotrivă, când europenii au încercat să le ofere haine femeilor *tupi*, acestea au chicotit și au refuzat, neînțelegând de ce ar fi vrut cineva să se împovăreze cu ceva atât de stânjenitor: „Atât bărbații, cât și femeile erau la fel de goi-goluți ca atunci când ieșiseră din pântecele mamelor care îi aduseseră pe lume”, afirma Jean de Léry în *Voyage au Brésil* (1578).

Gravorul lui Léry, care petrecuse opt ani în mijlocul acelor triburi, a avut grijă să corecteze zvonul care circula prin Europa, că indienii *tupi* ar fi fost păroși ca animalele („Nu sunt câtuși de puțin mai păroși de felul lor, față de cât suntem noi, cei din această țară”). Bărbații se rădeau pe capete, iar femeile își lăsau părul să crească lung și și-l legau cu panglici frumoase roșii. Indienilor *tupi* le plăcea să se spele; de fiecare dată când dădeau peste un râu, săreau în apele sale și se frecau bine unii pe alții. Se spălau chiar și de douăsprezece ori pe zi.

Locuiau în clădiri lungi, ca niște hambare, în care dormeau până la două sute de persoane. Paturile erau împletite din fibre de bumbac și atârnate între stâlpi, ca hamacurile (când plecau la vânătoare, indienii *tupi* își luau paturile cu ei și-și făceau siesta de după-masă suspendați între copaci). La fiecare șase luni, satele se mutau în altă parte, pentru că locuitorii simțeau că le-ar fi prins bine o schimbare de decor („Nu au nicio altă

explicație, decât aceea că, dacă ar schimba aerul, s-ar simți mai bine”). Existența indienilor *tupi* era atât de ordonată, încât aceștia ajungeau frecvent la vârsta de o sută de ani și nu albeau niciodată – nici măcar nu încărunțeau – la bătrânețe. Erau, de asemenea, foarte primitori. Când sosea câte un străin în sat, femeile își acopereau fețele, începeau să plângă și exclamau: „Cum o duci? Ce drum lung ai bătut până la noi!” Oaspeții primeau pe loc băutura preferată a indienilor *tupi*, făcută din rădăcina unei plante, roșie la culoare ca vinul de Bordeaux și înțepătoare la gust, dar bună pentru stomac.

Bărbaților *tupi* li se permitea să aibă mai multe neveste și se pare că le erau tuturor la fel de devotați: „Întregul lor sistem de etică nu conține decât aceste două prevederi: dârzenie în luptă și iubire pentru neveste”, spunea Montaigne. Iar nevestele ar fi fost mulțumite de acest aranjament, nemanifestând gelozie (relațiile sexuale erau libere, singura interdicție constând în a nu întreține relații intime cu vreo rudă apropiată). Montaigne, avându-și soția jos, în castel, se delecta cu amănuntele:

„Merită notată o frumoasă caracteristică a căsătoriilor acestor oameni: în aceeași măsură în care nevestele noastre sunt pline de zel în a pune piedici în calea iubirii și a tandreței noastre față de alte femei, ale lor sunt la fel de zeloase în a le obține pentru bărbații lor. Având mai mare grijă pentru reputația soțului lor, decât pentru orice altceva, ele se îngrijesc, se străduiesc să fie cât mai multe cu putință, aceasta fiind o dovadă a bărbăției soțului lor comun.”

Totul era bizar, fără îndoială. Dar Montaigne nu găsea nimic anormal în toate acestea. Și totuși, el se afla în minoritate. La scurt timp după descoperirea lui Columb, coloniști spanioli și portughezi au plecat din Europa să exploreze noile pământuri și au decis că băștinașii nu erau cu mult mai presus de animale. Cavalerul catolic Villegagnon îi descria ca fiind „fiare cu față umană” (*ce sont des bêtes portant figure humaine*); preotul calvinist Richer susținea că nu aveau un simț moral (*l’hébétude crasse de leur esprit ne distingue pas le bien du mal*); iar doctorul Laurent Joubert, după ce a examinat cinci femei braziliene, a afirmat că acestea nu aveau ciclu menstrual, deci, categoric, nu aparțineau rasei umane.

După ce i-au declarat neoameni, spaniolii au și început să-i ucidă ca pe animale. În 1534, la patruzeci și doi de ani după sosirea lui Columb, imperiul aztecilor și cel al incașilor fuseseră distruse, iar popoarele respective – transformate în sclavi sau măcelărite. Montaigne a citit despre aceste barbarisme în *Brevissima Relación de la Destrucción de las Indias*, de Bartolomeo de Las Casas (*Scurtă relatare a distrugerii Indiilor*, tipărită la Sevilla în 1552 și tradusă în limba franceză în 1580, de către Jacques de Miggrode, sub titlul *Tiraniile și cruzimile spaniolilor făptuite în Indiile occidentale, supranumite Lumea Nouă*). Indienii au fost pierduți de propria ospitalitate și de slăbiciunea armelor lor. Ei și-au deschis satele și cetățile în fața spaniolilor, trezindu-se că oaspeții s-au năpustit asupra lor atunci când se așteptau mai puțin. Armele lor primitive nu aveau nicio șansă în fața tunurilor și săbiilor spaniole, iar conchistadorii nu le-au arătat nicio milă victimelor.

Au ucis copii, au spintecat pântecele femeilor însărcinate, au scos ochi, au prăjit de vii familii întregi și au dat foc satelor pe timp de noapte.

Și-au antrenat câinii să pătrundă în junglă, acolo unde se refugiaseră indienii, și să-i sfâșie.

Bărbații au fost trimiși să muncească în minele de aur și de argint, înlănțuiți, cu juguri de fier în jurul gâturilor. Când murea câte unul, cadavrul său era tăiat de pe lanțul uman, în timp ce tovarășii săi aflați de o parte și de cealaltă, munceau mai departe.

Majoritatea indienilor nu au supraviețuit mai mult de trei săptămâni în mine. Femeile erau violate și desfigurate în fața bărbaților lor.

Forma preferată de mutilare era tăierea bărbiilor și a nasurilor. Las Casas relata cum o femeie, văzând că armatele spaniole avansau cu câinii după ele, s-a spânzurat împreună cu copilul ei. Un soldat s-a apropiat, a tăiat copilul în două cu sabia, le-a aruncat câinilor o jumătate din el, apoi i-a cerut unui călugăr să-i dea ultima binecuvântare, pentru ca pruncul să aibă un loc asigurat în rai, de-a dreapta lui Cristos.

După ce bărbații și femeile au fost separați unii de alții, de durere și disperare, indienii s-au sinucis în masă. Între anul nașterii lui Montaigne, 1533, și anul publicării celui de-al treilea volum al *Eseurilor*, 1588, se estimează că populația băștinașă a Lumii Noi a scăzut de la 80 la 10 milioane de locuitori.

Spaniolii îi măcelăriseră pe indieni cu conștiința curată, fiind convinși că știau prea bine ce anume este o ființă umană normală.

Rațiunea lor le spunea că este cineva care poartă pantaloni, are o singură nevastă, nu mănâncă păianjeni și doarme în pat:

„Nu înțelegeam nimic din limba lor; obiceiurile lor, până și trăsăturile și hainele lor erau absolut diferite de ale noastre. Care dintre noi nu i-a considerat brute și sălbatici? Care dintre noi nu a pus tăcerea lor pe seama prostiei și a ignoranței animalice? La urma urmei… nu aveau habar de sărutările noastre de mâini și de reverențele noastre adânci și complicate.”

Or fi arătat ei ca niște ființe omenești, dar „A! Nu poartă pantaloni…” în spatele măcelului se ascundeau raționamente haotice. Separarea normalului de anormal urmează, de obicei, o formă de logică inductivă, prin care formulăm o regulă generală pornind de la cazuri particulare (cum ar spune logicienii, observând că $A_1$ este Ø, $A_2$ este Ø și $A_3$ este Ø, ajungem la concluzia că orice A este Ø). Încercând să judecăm dacă o persoană este inteligentă, căutăm trăsături comune cu toate persoanele inteligente pe care le-am întâlnit până atunci. Dacă întâlnim o persoană inteligentă care arată ca în ilustrația nr. 1, alta care arată ca în nr. 2 și alta ca în nr. 3, putem ajunge la concluzia că oamenii inteligenți (1) citesc mult, (2) se îmbracă în negru și (3) par foarte solemni. De unde și pericolul să tratăm de prost – ba chiar, după aceea, să ucidem – pe cineva care arată ca în ilustrația nr. 4.

Călătorii francezi care s-au îngrozit de sobele nemțești din dormitoare văzuseră, probabil, câteva șeminee bune în țara lor, înainte de a ajunge în Germania. Unul va fi arătat ca în ilustrația nr. 1 de mai jos, altul ca în nr. 2, un al treilea ca în nr. 3, iar de aici au tras concluzia, probabil, că esența unui sistem de încălzire eficient este o vatră deschisă.

Montaigne deplângea aroganța intelectuală care se manifesta în acest caz. Existau și sălbatici în America de Sud; dar nu erau cei care mâncau păianjeni:

„Orice om numește barbar orice lucru cu care nu este obișnuit el însuși; nu avem niciun alt criteriu pentru a afla adevărul sau dreptatea, în afară de exemplul și de forma părerilor și a obiceiurilor din propria noastră țară. Acolo găsim mereu religia perfectă, regimul politic perfect, modul cel mai avansat, ba chiar perfect de a face orice!”

El nu încerca să înlăture distincția dintre barbar și civilizat; existau, sigur, diferențe de valoare între obiceiurile diferitelor țări (relativismul cultural fiind la fel de frust ca și naționalismul). El corecta felul în care facem distincție între unele și altele. Poate că propria noastră țară se bucură de multe virtuți, dar ele nu provin din faptul că este țara noastră. O țară străină poate avea multe defecte, dar ele nu pot fi identificate prin simplul fapt că obiceiurile de acolo sunt

neobișnuite. Naționalitatea și familiaritatea sunt criterii absurde pentru a decide ce este bun.

Buna creștere franceză decretase că, dacă ai un obstacol pe căile nazale, trebuie să-ți sufli nasul într-o batistă. Montaigne avea, însă, un prieten care, după ce cugetase profund la această chestiune, ajunsese la concluzia că ar fi fost mai bine să-și sufle nasul direct între degete:

„Apărându-și gestul… m-a întrebat de ce ar fi meritat mucusul scârbos un asemenea privilegiu, și anume să pregătim pânzeturi fine care să-l primească și apoi să-l învelim și să-l purtăm cu grijă asupra noastră… Am socotit că nu era cu totul lipsit de rațiune ceea ce-mi spunea, dar obișnuința mă împiedicase până atunci să observ tocmai acea ciudățenie pe care o găsim atât de hidoasă la obiceiurile similare din alte țări.”

O gândire atentă, și nu una preconceptă trebuia utilizată ca metodă de evaluare a comportamentului; frustrarea lui Montaigne era provocată de aceia care echivalau cu seninătate neobișnuitul cu nepotrivitul și, deci, nu luau în seamă cea mai elementară lecție de umilință intelectuală, oferită de cel mai mare dintre filosofii antici:

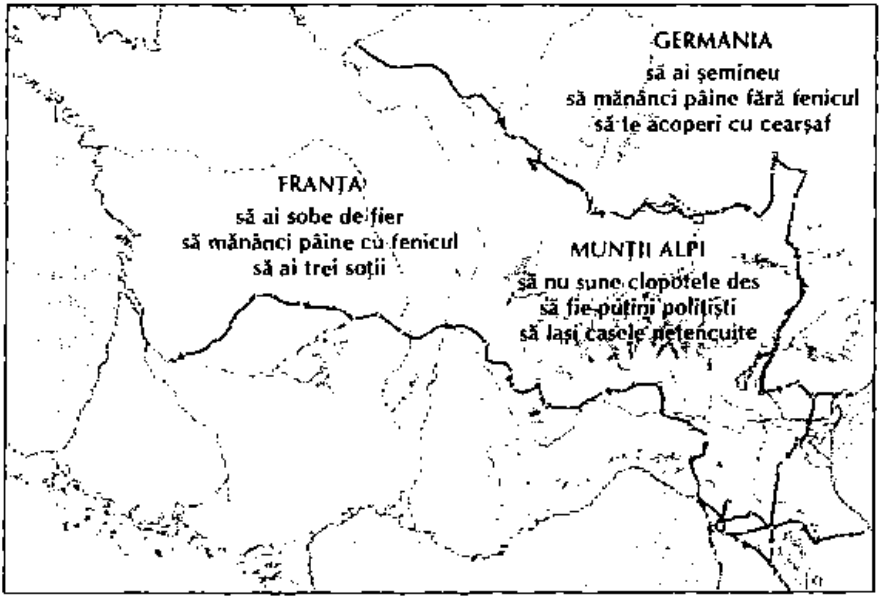
„Cel mai înțelept om care a trăit vreodată, fiind întrebat ce știa, a răspuns că singurul lucru pe care îl știa era că nu știa nimic”.

Ce ne rămâne de făcut, atunci, dacă ne trezim puși în fața unei sugestii voalate de anormalitate, manifestată

printr-un „Zău?! Ce ciudat!”, ironic și ușor alarmat, însoțit de o ridicare din sprâncene, ceea ce echivalează, oarecum, cu negarea legitimității și a umanității noastre – o reacție pe care prietenul lui Montaigne o întâmpinase în Gasconia, atunci când își suflase nasul între degete, și care, în forma sa dusă la extrem, avusese drept rezultat decimarea triburilor sud-americane?

Poate că ar trebui să ne reamintim măsura în care sunt fundamentate geografic și istoric acuzațiile de anormalitate. Pentru a le slăbi strânsoarea asupra noastră, nu trebuie decât să ne expunem la diversitatea obiceiurilor în spațiu și timp. Ceea ce este considerat anormal într-un grup dat la un moment dat ar putea să nu fie întotdeauna considerat astfel. Putem traversa frontierele în minte.

CE ESTE CONSIDERAT ANORMAL ȘI UNDE



Montaigne își umpluse biblioteca de cărți care l-au ajutat să traverseze granițele prejudecăților. Erau cărți de istorie, jurnale de călătorie, relatări ale misionarilor și căpitanilor de vas, literaturile altor țări și volume ilustrate cu imagini despre triburi îmbrăcate ciudat, care mâncau pești cu denumiri necunoscute.

Prin aceste cărți, el a putut să-și legitimeze ipostaze ale propriei persoane, pe care nu le găsea reflectate în jurul său – ipostazele romană și grecească, ipostaza mai degrabă mexicană sau *tupi* decât gasconă, ipostaza care s-ar fi bucurat să aibă șase neveste, să se radă pe spate sau să se spele de douăsprezece ori pe zi; se simțea mai puțin însingurat dacă recurgea la cărțile *Analelor* lui Tacit, la istoria Chinei a lui Gonçalez de Mendoza, la istoria Portugaliei scrisă de Goulart sau la cea a Persiei scrisă de Lebelski, la relatarea călătoriilor prin Africa ale lui Leon Africanul, la istoria Ciprului după Lusignano, la antologia de povestiri turcești și orientale a lui Postel și la cosmografia universală a lui Münster (care se lăuda cu ilustrații reprezentând *animaulx estranges* – animale stranii).

Dacă se simțea apăsat de pretențiile altora că ar fi cunoscut adevărul universal, putea la fel de bine să înșire teoriile despre univers pe care le susțineau toți filosofii antici și apoi să observe divergențele caraghioase care rezultau din însumarea lor, în ciuda convingerii fiecărui scriitor că se afla în posesia întregului adevăr. După un astfel de studiu comparativ, Montaigne a mărturisit sarcastic că nu avea habar dacă să accepte

„… Ideile lui Platon, atomii lui Epicur, plinul și vidul ale lui Leucip și Democrit, apa lui Thales, infinitatea naturii a lui Anaximandru, eterul lui Diogene, numerele și simetria lui Pitagora, infinitatea lui Parmenide, Unitatea lui Musaeus, focul și apa lui Apolodor, particulele omogene ale lui Anaxagora, discordia și concordia lui Empedocle, focul lui Heraclit – sau orice altă opinie extrasă din confuzia fără margini de judecăți și doctrine produse de superba noastră rațiune umană, cu toată certitudinea și perspicacitatea ei”.

Descoperirea de noi lumi și texte antice subminau puternic ceea ce Montaigne descria ca fiind „acea aroganță supărătoare și agresivă, care crede pe deplin și orbește în ea însăși”:

„Oricine a compilat în mod inteligent o colecție de stupizenii dobitocești ale înțelepciunii umane ar avea de spus o poveste minunată… Putem judeca tot ce trebuie să gândim despre Om, despre mintea și rațiunea sa, atunci când găsim astfel de erori evidente și grosolane până și la aceste personaje însemnate, care au ridicat inteligența umană pe cele mai înalte culmi.”

L-a ajutat și călătoria de un an și cinci luni făcută călare prin Europa. Experiența altor țări și a altor moduri de viață au îndulcit atmosfera apăsătoare a regiunii natale a lui Montaigne. Ceea ce o societate considera ciudat, o alta îmbrățișa, poate, ca fiind normal.

Alte ținuturi ne readuc la o viziune a posibilului din care a fost eliminată aroganța provincială – ne

încurajează să devenim mai acceptabili în propriii noștri ochi. Concepția asupra normalității propusă de orice regiune luată separat – Atena, Augsburg, Cuzco, Mexic, Roma, Sevilia, Gasconia – lasă loc pentru foarte puține aspecte legate de natura noastră și atribuie pe nedrept orice altceva barbarismului și ciudățeniei. Fiecare om poate să dezvăluie întreaga formă a condiției umane, dar se pare că nicio țară luată separat nu se poate acomoda complexității acestei condiții.

Printre cele cincizeci și șapte de inscripții pe care Montaigne le avea pictate pe grinzile tavanului bibliotecii sale, se găsea și un vers din Terențiu: *Homo sum, humani a me nihil alienum puto* („Sunt om și nimic din ce este omenesc nu-mi e străin”).

Traversând frontierele, călare și în imaginație, Montaigne ne-a invitat să schimbăm prejudecățile locale și diviziunea sinelui pe care o provoacă ele cu o identitate mai puțin constrângătoare, aceea de cetățeni ai lumii.

O altă consolare, atunci când ești acuzat de a fi anormal, este prietenia. Un prieten posedă, printre altele, suficientă mărinimie încât să ne considere în mai mare măsură normali, decât apărem în ochii celor mai mulți oameni. Lor, prietenilor, le putem împărtăși opinii care, în alte cercuri, ar putea fi criticate drept prea caustice, sexuale, pline de disperare, țicnite, isterice sau vulnerabile – prietenia este o conspirație minoră împotriva a ceea ce alții consideră rezonabil.

Ca și Epicur, Montaigne vedea în prietenie o componentă esențială a fericirii:

„După opinia mea, dulceața unei tovărășii bine potrivite și compatibile nu poate fi niciodată prea scumpă. Ah! un prieten!

Cât este de adevărată afirmația străveche cum că a avea un prieten este mai plăcut decât elementul apă, mai necesar decât elementul foc!”

Pentru o vreme, filosoful a fost îndeajuns de norocos să cunoască o astfel de tovărășie. La vârsta de douăzeci și cinci de ani, i-a fost prezentat unui scriitor de douăzeci și opt, membru al Parlamentului de la Bordeaux, pe nume Étienne de La Boétie. A fost o prietenie la prima vedere:

„Ne căutam încă dinainte de a ne fi cunoscut, datorită lucrurilor pe care le auziserăm unul despre celălalt… ne-am îmbrățișat spunându-ne pe nume. Și la prima noastră întâlnire, care s-a întâmplat să aibă loc la un mare festival al orașului, plin de lume, ne-am trezit că ne plăceam atât de tare, ne cunoșteam atât de bine, eram atât de uniți, încât, de atunci înainte, nimic nu ne-a fost mai apropiat decât ne eram unul celuilalt.”

O astfel de prietenie, socotea Montaigne, nu se ivea decât o dată la trei sute de ani și nu avea nimic în comun cu alianțele călduțe desemnate adeseori de termenul cu pricina:

„Ceea ce numim, de obicei, prieteni și prietenii nu sunt decât cel mult niște cunoștințe și relații de amiciție legate printr-o întâmplare sau o nimereală oarecare, prin intermediul cărora sufletele noastre se sprijină unul

pe altul. În prietenia despre care vorbesc eu, sufletele se contopesc și se confundă într-un amestec atât de omogen, încât cusătura care le unește se șterge și nu mai poate fi regăsită.”

Prietenia aceasta nu s-ar fi dovedit atât de prețioasă pentru Montaigne, dacă majoritatea oamenilor nu l-ar fi dezamăgit atât de tare – dacă n-ar fi trebuit să le ascundă atât de mult din personalitatea lui. Profunzimea atașamentului său față de La Boétie arăta măsura în care, în interacțiunile sale cu ceilalți, se văzuse nevoit să prezinte numai o imagine cenzurată a eului său pentru a evita suspiciunea și ridicatul din sprâncene. După mulți ani, el analiza sursa afecțiunii sale pentru La Boétie:

*Luy seul joussoit de ma vraye image*
„Singur el s-a bucurat de adevărata mea înfățișare”.

Altfel spus, numai La Boétie l-a înțeles cu adevărat – singur printre cunoștințele lui Montaigne. I-a permis să fie el însuși; datorită acuității sale psihologice, l-a ajutat în această privință. A privit în perspectivă dimensiunea valoroasă, deși până atunci neglijată a caracterului lui Montaigne – ceea ce presupune să ne alegem prietenii nu numai fiindcă sunt o tovărășie bună și plăcută, ci și, lucru poate și mai important, fiindcă ne înțeleg așa cum credem noi că suntem.

Idila a fost dureros de scurtă. La patru ani după acea primă întâlnire, în august 1563, La Boétie a acuzat crampe stomacale și a murit câteva zile mai târziu. Pierderea sa avea să bântuie zilele și nopțile lui Montaigne:

„Adevărul este că, dacă îmi compar tot restul vieții… cu cei patru ani în care mi-a fost dat să mă bucur de dulcea tovărășie și prietenie a unui astfel de om, nu văd altceva decât fum și cenușă, o noapte întunecată și mohorâtă. Din ziua în care l-am pierdut… n-am făcut decât să mă târâi mai departe.”

Peste tot, în *Eseuri*, își exprimă dorul după un suflet-pereche comparabil cu cel al prietenului mort. La optsprezece ani după moartea lui La Boétie, Montaigne încă mai trăia perioade de jale. În mai 1581, în stațiunea La Villa, de lângă Lucca, unde se dusese pentru apele termale, el scria în jurnalul de călătorie că-și petrecuse o zi întreagă chinuit de „… gânduri dureroase despre domnul de La Boétie. Am căzut pradă acestei stări atât de mult timp, fără să-mi revin, încât am rămas foarte afectat.”

Niciodată nu a mai fost binecuvântat cu o asemenea prietenie, dar a descoperit cea mai prețioasă formă de compensație, în *Eseuri*, a recreat, într-un alt mediu, adevăratul autoportret pe care-l recunoscuse La Boétie. A devenit el însuși pe hârtie, așa cum fusese în compania prietenului său.

A început să scrie mânat de dezamăgirea față de cei din jurul său, dar pătruns, totuși, de speranța că undeva, cândva, cineva tot avea să priceapă; cartea sa era adresată tuturor și nimănui în mod special. Era conștient de paradoxul de a-și etala profunzimile sufletului în fața unor străini din librării:

„Multe lucruri pe care nu mă simt ispitit să le spun nici unui individ în parte le spun publicului larg și, pentru cunoașterea celor mai tainice gânduri ale mele, le indic prietenilor mei cei mai loiali tejgheaua cutărui librar”.

Și totuși, trebuie să fim recunoscători pentru acest paradox. Tejghelele librăriilor sunt cea mai potrivită destinație pentru cei singuratici, dat fiind numărul de cărți care au fost scrise pentru că autorii nu găseau pe nimeni cu care să stea de vorbă.

Montaigne a început să scrie *Eseurile*, poate, pentru a-și alina propriul sentiment de însingurare, dar cartea sa poate alina, într-o mică măsură, și sentimentul nostru similar. Autoportretul sincer, necenzurat al unui om – în care pomenește despre impotență și flatulență, în care scrie de prietenul său mort și ne spune că are nevoie de liniște când stă pe toaletă – ne ajută să ne simțim mai puțin stânjeniți de aspecte ale personalității noastre, despre care nu am pomenit niciodată în mijlocul unor oameni obișnuiți și în portretele noastre obișnuite, dar care țin, se pare, la fel de mult de ceea ce suntem în realitate.

# 4

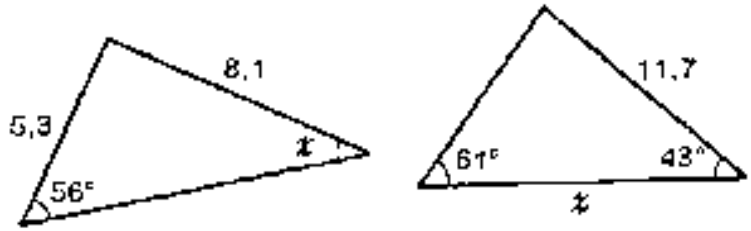
## Despre nepotrivirea intelectuală

Există câteva ipoteze principale despre ceea ce înseamnă să fii o persoană inteligentă:

### Ce ar trebui să știe oamenii inteligenți

Una dintre aceste ipoteze, reflectată în materia care se învață în multe școli și universități, este că oamenii inteligenți trebuie să știe să răspundă la întrebări de genul:

**1.** Calculați laturile sau unghiurile notate cu x în triunghiurile de mai jos.




**2.** Identificați subiectul, predicatul, verbul copulativ și adverbele (dacă există) în următoarele propoziții: *Câinele este cel mai bun prieten al omului; Lucilius este un ticălos; Toți liliecii aparțin clasei rozătoarelor; Nu este nimic verde în cameră.*

**3.** Cum își argumentează Toma d'Aquino Cauza Primă?

**4.** Traduceți:

Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθὸν οὗ πάντ᾽ ἐφίεται.

(διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ᾽ αὐτὰς ἔργα τινές· ὧν δ᾽ εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.) πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια, ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. (Aristote., *Etica Nicomahică*, I, i-iv)

**5.** Traduceți:

*In capitis mei levitatem iocatus est et în oculorum valitudinem et in crurum gracilitatem et in staturam. Quae contumelia est quod apparet audire? Coram uno aliquid dictum ridemus, coram pluribus indignamur, et eorum aliis libertatem non relinquimus, quae ipsi in nos dicere adsuevimus; iocis temperatis delectamur immodicis irascimur.* (Seneca, *De Constantia*, XIV, 4)

Montaigne se confruntase cu multe astfel de întrebări și răspunsese la ele cu brio. Fusese trimis la una dintre cele mai bune instituții de învățământ din Franța, la Collège de Guyenne din Bordeaux, fondat în 1533 în locul vechiului și desuetului Collège des Arts. La vremea când Michel, în vârstă de șase ani, și-a început cursurile acolo, școala își făurise o reputație națională ca focar de învățătură. Din corpul didactic făceau parte un director cu mintea luminată, André de Gouéva, un celebru erudit elenist, Nicolas de Grouchy, un savant aristotelian, Guillaume Guerente, și poetul scoțian George Buchanan.

Încercând să definim filosofia educațională care stătea la baza acestui Collège de Guyenne, sau, la o adică, la baza celor mai multe școli și universități dinainte și de după el, am putea s-o exprimăm, în linii mari, după cum urmează: cu cât un elev învață mai multe despre lume (istorie, știință, literatură), cu atât mai bine. Dar Montaigne, după ce a urmat sârguincios programa de la Collège de Guyenne până la absolvire, i-a aplicat o adnotare importantă:

„Dacă ar fi înțelept, omul ar judeca adevărata valoare a lucrurilor după utilitatea lor și după cât de multă nevoie are de ele în viață”.

Poate că numai ceea ce ne face să ne simțim bine merită înțeles.

Doi mari gânditori ai antichității erau studiați, probabil, ca figuri de primă mână în programa de la Collège de Guyenne și dați exemplu pentru inteligența lor. Elevii au făcut cunoștință, mai mult ca sigur, cu *Analitica Primă* și *Secundă* a lui Aristotel, în care filosoful grec pune bazele logicii și argumentează că, dacă A implică pe oricare B, și B implică pe oricare C, rezultă că A implică pe oricare C. Aristotel a demonstrat că, dacă o propoziție afirmă sau neagă P în legătură cu S, atunci P și S și sunt părțile ei, P fiind predicatul și S – subiectul și a adăugat că toate propozițiile sunt fie universale, fie particulare, afirmând sau negând P în legătură cu fiecare S sau fiecare parte a lui S. Al doilea era savantul roman Marcus Terentius Varro, care alcătuise o bibliotecă pentru Iuliu Cezar și scrisese șase

sute de cărți, inclusiv o enciclopedie a artelor liberale și douăzeci și cinci de cărți de etimologie și lingvistică.

Montaigne nu a rămas indiferent. Este o realizare să scrii un raft de cărți despre originea cuvintelor și să descoperi adevăruri universale. Cu toate acestea, dacă ni se întâmplă să observăm, despre cei care au realizat așa ceva, că nu au fost mai fericiți, dimpotrivă, au fost chiar mai nefericiți decât ceilalți, care nu au auzit niciodată de logica filosofică, riscăm să ne îndoim. Montaigne a analizat viețile lui Aristotel și Varro și a formulat următoarea întrebare:

„La ce le-a folosit, lui Varro și Aristotel, marea lor erudiție? I-a scăpat de relele omenești? I-a ferit de necazurile care-l năpădesc pe un hamal de rând? I-a consolat oare logica atunci când au căpătat gută…?”

Pentru a înțelege motivul pentru care cei doi au putut fi deopotrivă atât de erudiți și atât de nefericiți, Montaigne a operat o distincție între două categorii de cunoaștere: învățătura și înțelepciunea. În categoria învățăturii, a așezat, printre alte materii, logica, etimologia, gramatica, limbile latină și greacă. În categoria înțelepciunii, a plasat un tip de cunoaștere mult mai vastă, mai greu exprimabilă și mai valoroasă – tot ceea ce poate ajuta o persoană să trăiască bine, prin aceasta Montaigne înțelegând să trăiască în fericire și moralitate.

La Collège de Guyenne, problema era că, deși avea cadre didactice și un director buni profesioniști, deși excela în transmiterea învățăturii, eșua cu desăvârșire în transmiterea înțelepciunii – repetând astfel, la nivel

instituțional, erorile care otrăviseră viețile personale ale lui Varro și Aristotel:

„Revin cu plăcere la tema absurdității învățământului nostru: el nu are drept scop să ne facă buni și înțelepți, ci învățați. Și reușește. Nu ne-a învățat să căutăm virtutea și să ne pătrundem de înțelepciune: ne întipărește în minte derivări și etimologii…

Ne interesăm de îndată: «Știe greacă și latină?»; «Scrie poezie și proză?» Dar cel mai mult cântărește ceea ce lăsăm la urmă:

«A devenit mai bun și mai înțelept?» Ar trebui să aflăm nu cine înțelege mai multe, ci dacă înțelege mai bine. Muncim numai și numai ca să ne umplem memoria, lăsând găunoase înțelegerea și simțul binelui și al răului.”

Montaigne nu a fost niciodată bun la sport: „La dans, la tenis și la lupte, nu am reușit să-mi însușesc mai mult decât o îndemânare modestă și frustă; iar la înot, scrimă, săritura cu prăjina și salturi, niciun fel de pricepere”. Și totuși, atât de puternică era aversiunea lui față de lipsa de înțelepciune împărtășită de majoritatea profesorilor, încât nu a ezitat să sugereze o alternativă drastică la sala de clasă pentru tineretul francez.

*Dacă sufletele noastre tot nu se mișcă mai bine și dacă tot nu avem o judecată mai sănătoasă, atunci aș prefera să văd că un elev își petrece timpul jucând tenis.*

Ar fi preferat, de bună seamă, ca elevii să meargă la școală, dar la școli care să-i învețe înțelepciunea, mai degrabă decât etimologia cuvântului, și care să poată corecta străvechea prejudecată intelectuală față de chestiunile abstracte. Thales din Milet a fost un exemplu timpuriu al acestei prejudecăți, celebru de-a lungul secolelor pentru că a încercat, în secolul VI î.C., să măsoare cerul și a calculat înălțimea Marii Piramide din Egipt după teorema triunghiurilor asemenea – o realizare complicată și strălucită, fără îndoială, dar care nu era ceea ce își dorea Montaigne să-i domine programa școlară. El simpatiza mai mult filosofia educațională implicită a uneia dintre cunoștințele tinere și neobrăzate ale lui Thales:

„M-am simțit mereu recunoscător acelei fete din Milet, care, văzându-l pe filosoful orașului… cu ochii țintă în sus, îndeletnicindu-se fără zăbavă cu contemplarea bolții cerești, i-a pus piedică așa, ca să-l avertizeze că avea destul timp să-și ocupe gândurile cu lucruri de deasupra norilor când va fi găsit explicația pentru tot ceea ce i se afla la picioare… Putem aduce același reproș pe care i l-a făcut femeia aceea lui Thales oricui este preocupat de filosofie: că nu se uită pe unde calcă.”

Montaigne a observat și în alte domenii o tendință similară de a pune accentul pe activitățile extraordinare, în detrimentul celor mai modeste, dar nu mai puțin importante și, precum fata din Milet, a încercat să ne aducă înapoi cu picioarele pe pământ:

„A conduce un asalt, a duce la bun sfârșit o misiune, a domni asupra unei națiuni sunt fapte strălucite. A face reproșuri, a râde, a cumpăra, a vinde, a iubi, a urî și a trăi laolaltă în pace și dreptate cu familia – și cu tine însuți –, fără să lenevești sau să te minți pe tine însuți, este un lucru mai remarcabil, mai rar și mai dificil. Orice s-ar spune, un astfel de trai însingurat duce povara unei datorii cel puțin la fel de grele și de tensionate ca și cele ale altor vieți.”

Atunci, ce și-ar fi dorit Montaigne să învețe copiii la școală? Ce fel de examene ar fi testat inteligența înțeleaptă la care se referea, atât de îndepărtată de aptitudinile mentale ale unor nefericiți precum Aristotel și Varro?

Examenele ar fi constat într-o serie de întrebări despre provocările vieții cotidiene: dragostea, sexul, boala, moartea, copiii, banii și ambiția.

## UN EXAMEN DE ÎNȚELEPCIUNE À LA MONTAIGNE

**1.** „Acum șapte sau opt ani, la vreo două leghe de aici, era un sătean care mai trăiește și astăzi; mintea lui s-a zbuciumat mult timp din cauza geloziei nevestei; într-o zi, omul s-a întors de la muncă și a fost întâmpinat de soție cu obișnuita-i cicăleală; s-a înfuriat atât de tare, încât, cu secera pe care o mai ținea încă în mână, și-a retezat dintr-odată părțile trupului care îi provocaseră femeii o asemenea patimă și i le-a azvârlit în față” (*Eseuri*, II. 29).

A) Cum ar trebui să rezolvăm disputele domestice?

B) Soția era cicălitoare sau iubitoare?

**2.** Se dau următoarele două citate:

„Vreau ca moartea să mă găsească plantându-mi verzele, fără să-mi fac griji nici despre ea, nici despre ducerea la bun sfârșit a grădinăritului” (*Eseuri*, I. 20);

„Abia dacă știu să deosebesc verzele de salate” (*Eseuri*, II.17).

Cum se abordează moartea cu înțelepciune?

**3.** „Este, poate, o practică mai castă și mai fructuoasă de a lăsa femeile să cunoască din vreme care este realitatea vieții [în privința dimensiunii penisului], decât să le punem în situația de a face presupuneri în funcție de licențiozitatea unei închipuiri înfierbântate: speranțele și dorințele lor le fac să substituie organelor noastre, așa cum sunt, unele de dimensiuni extravagante, de trei ori mai mari... Cât rău fac mâzgălelile de organe genitale enorme, împrăștiate de băieți pe coridoarele și scările palatelor noastre regale! De acolo rezultă o crudă neînțelegere a capacităților noastre naturale” (*Eseuri*, III. 5).

Cum ar trebui să deschidă acest subiect un bărbat care are o „realitate a vieții” mică?

**4.** „Cunosc un moșier care a găzduit un grup mare de oaspeți la conacul său; după patru sau cinci zile, s-a lăudat în glumă (nu exista niciun sâmbure de adevăr) că le dăduse să mănânce plăcintă de pisică; una dintre domnișoarele din grup s-a oripilat în așa hal auzind una

ca asta, încât s-a prăbușit la podea, cu un deranjament grav la stomac și cu febră: nu s-a mai putut face nimic pentru ea” (*Eseuri*, I.21).

Analizați distribuția răspunderii morale.

**5.** „Dacă n-aș părea nebun vorbind de unul singur, n-ar trece o zi fără să mă audă lumea bodogănind, apostrofându-mă pe mine însumi: «Dobitocule!»” (*Eseuri*, I.38);

„Cel mai grosolan dintre defectele noastre este acela că ne disprețuim pe noi înșine” (*Eseuri*, III.13)

Cât de multă iubire trebuie să avem față de noi înșine?

*Am văzut, la viața mea, sute de meșteșugari și plugari mai înțelepți și mai fericiți decât rectorii universităților.*

Dându-le oamenilor lucrări de control care să le măsoare înțelepciunea, mai degrabă decât învățătura, ar rezulta, probabil, o reașezare imediată a ierarhiei inteligenței – și o nouă elită, surprinzătoare. Montaigne se delecta cu perspectiva adunăturii eterogene de oameni care ar fi recunoscuți atunci ca fiind mai inteligenți decât candidații tradiționali, adeseori nedemni de acest statut.

## Cum ar trebui să vorbească și să arate oamenii inteligenți

Se presupune, în mod obișnuit, că avem de-a face cu o carte foarte inteligentă abia atunci când n-o înțelegem. Ideile profunde nu pot fi explicate, la urma urmei, în limbajul copiilor. Și totuși, asocierea dintre dificultate și profunzime ar putea fi descrisă, cu mai puțină generozitate, ca fiind o manifestare în sfera literară a perversității obișnuite din viața sentimentală, unde oamenii misterioși și greu de înțeles le inspiră minților modeste un respect de care nu ajung să se bucure persoanele deschise, cu exprimare limpede.

Montaigne nu a avut rezerve în a recunoaște fățiș bătaia de cap pe care i-o dădeau cărțile misterioase: „Nu mă pot îndeletnici mult timp cu [ele] – scria el –, „nu-mi plac decât [cele] amuzante, ușoare, care îmi gâdilă interesul”:

„Nu sunt dispus să-mi storc creierii pentru nimic, nici măcar de dragul învățăturii, oricât de valoroasă ar fi. Tot ce caut în cărți este să-mi ofere plăcere, umplându-mi timpul într-un mod onorabil… Dacă dau peste pasaje dificile când citesc, niciodată nu-mi rod unghiile descifrându-le: după o încercare sau două, le las în plata Domnului… Dacă mă plictisește o carte, iau alta.”

Aiureli sau, mai degrabă, prefăcătorie glumeață din partea unui om care adunase o mie de volume pe rafturile sale, plus o cunoaștere enciclopedică a filosofiei latine și grecești. Dacă Montaigne se complăcea să se prezinte ca un gentilom prostănac predispus la somnolență în timpul expunerilor filosofice, era vorba de fățărnicie cu un scop anume. Declarațiile sale repetate despre lene și încetineală erau metode tactice de a

submina o înțelegere coruptă a inteligenței și a scrierilor bune.

Nu există, sugera Montaigne, motive legitime de a considera dificile sau plictisitoare cărțile de științe umaniste; înțelepciunea nu necesită un vocabular sau o sintaxă specializate, și nici publicul nu beneficiază de pe urma plictiselii. Folosită cu grijă, plictiseala poate fi un indicator valoros al meritului unei cărți. Deși nu poate fi niciodată o măsură suficientă (și, în formele sale de mai proastă calitate, alunecă înspre indiferență voită și nerăbdare), dacă ne luăm în calcul propriul nivel de plictiseală, ne putem tempera toleranța altfel excesivă față de baliverne. Cei care nu țin cont de propria plictiseală atunci când citesc, la fel ca și cei care nu dau atenție durerii, își pot mări suferința fără motiv. Oricare ar fi pericolele plictiselii nejustificate, există la fel de multe capcane în faptul de a nu ne permite niciodată să ne pierdem răbdarea când citim.

Fiecare lucrare dificilă ne pune înaintea unei opțiuni: dacă să-l socotim pe autor inept pentru că nu s-a exprimat destul de limpede, sau pe noi înșine proști, fiindcă nu înțelegem despre ce este vorba. Montaigne ne încuraja să aruncăm vina pe autor. Un stil de proză inteligibil trebuie să fie mai degrabă rezultatul lenei decât al istețimii; ceea ce se citește ușor nu înseamnă că a fost scris cu tot atâta ușurință. Sau o astfel de proză maschează o lipsă a conținutului; caracterul inteligibil oferă o protecție de neegalat atunci când nu ai nimic de spus:

„Dificultatea este o monedă cu care învățații fac scamatorii, pentru a nu dezvălui vanitatea studiilor lor,

și pe care prostia omenească este gata s-o primească drept plată”.

Filosofii nu au niciun motiv să se folosească de cuvinte care ar suna nelalocul lor pe stradă sau la piață:

„La fel cum, în privința veșmintelor, este semnul unei minți meschine să încerci să atragi atenția printr-o modă personală sau neobișnuită, la fel și în vorbire; căutarea unor expresii noi și cuvinte puțin cunoscute derivă dintr-o ambiție de școlar adolescent. Mi-aș dori să mă pot mărgini la cuvintele folosite în Halele pariziene.”

Pentru a scrie simplu, trebuie curaj, fiindcă există pericolul să fim dați la o parte, trecuți cu vederea ca fiind proști de către cei care întrețin credința tenace că proza neinteligibilă denotă inteligență. Atât de puternică este această prejudecată, încât Montaigne se întreba dacă majoritatea savanților din universități l-ar fi apreciat pe Socrate, pe care declarau că-l venerează mai presus de orice alt gânditor, dacă ar fi fost abordați de el în propriile lor orașe, lipsit de prestigiul pe care i-l atribuie dialogurile lui Platon, în veșmântul său murdar, vorbindu-le într-un limbaj obișnuit:

„Imaginea pe care ne-au transmis-o prietenii lui Socrate despre conversațiile sale se bucură de aprobarea noastră numai și numai pentru că suntem copleșiți de opinia generală pozitivă legată de ele, și nu datorită propriei noastre aprecieri, căci nu urmează practicile noastre: dacă s-ar scrie ceva de felul lor în zilele noastre, puțini le-ar recunoaște valoarea. Noi nu

știm să apreciem farmecul lucrurilor dacă nu ne este subliniat, umflat și exagerat de artificii. Farmecul care curge sub numele de naivitate și simplitate este ușor trecut cu vederea de instinctul nostru grosolan… Pentru noi, nu este oare naivitatea înrudită de aproape cu prostia și demnă de reproșuri? Socrate își punea sufletul în consonanță cu ritmul natural al oamenilor obișnuiți: așa vorbește un țăran, așa vorbește o femeie… Inducțiile și comparațiile sale sunt inspirate de activitățile omenești cele mai umile și mai bine cunoscute – oricine îl poate înțelege.

Sub o formă atât de comună, noi, astăzi, nu mai putem pricepe noblețea și splendoarea conceptelor sale uluitoare; noi, care îi judecăm pe toți cei ce nu sunt tobă de carte drept josnici și ordinari și care nu suntem niciodată conștienți de bogăție, decât dacă este etalată cu pompă.”

Avem aici o pledoarie pentru a lua cărțile în serios, chiar dacă limbajul lor nu intimidează, iar ideile sunt limpezi – și, prin extensie, să ne abținem de la a ne considera niște proști dacă, din pricina unei găuri în buget sau în educație, avem o pelerină simplă și un vocabular nu cu mult mai variat decât acela al unui vânzător din Hale.

## Ce ar trebui să știe oamenii inteligenți

Ar trebui să cunoască faptele, iar dacă nu le cunosc și mai fac și prostia de a le înțelege greșit dintr-o carte, să nu se aștepte la milă din partea savanților, care se vor simți îndreptățiți să le dea peste nas și să le arate, cu o

politețe îngâmfată, că au greșit cutare dată sau citat, au scos din context un pasaj ori au omis o sursă importantă.

Totuși, în schema inteligenței a lui Montaigne, ceea ce contează într-o carte este utilitatea ei și cât de necesară se dovedește în viață; este mai puțin important să redăm cu precizie ce a scris Platon sau ce a vrut să spună Epicur, decât să cântărim dacă spusele lor sunt interesante și dacă ar putea, în miez de noapte, să ne ajute să trecem peste anxietate sau singurătate. Responsabilitatea autorilor din domeniul științelor umaniste nu se manifestă față de acuratețea cvasi-științifică, ci față de fericire și sănătate. Montaigne își exprima iritarea față de cei care refuzau să facă acest lucru:

„Savanții a căror preocupare este să formuleze judecăți asupra cărților nu recunosc nicio valoare în afară de aceea a erudiției și nu îngăduie nicio activitate intelectuală, cu excepția studiului și a învățăturii. Atât îți trebuie, să-l confunzi pe un Scipio cu celălalt, și nu mai ai nimic de spus, nu-i așa? După ei, dacă nu-l cunoști pe Aristotel, nu te cunoști pe tine însuți.”

*Eseurile* sunt și ele marcate frecvent de citate greșite sau greșit atribuite, de idei sucite ilogic și de un eșec total în definirea termenilor. Autorului nu i-a păsat:

„Îmi scriu cartea la mine acasă, în fundul provinciei, unde nimeni nu mă poate ajuta sau corecta și unde, în mod normal, nu frecventez pe nimeni care să știe nici

măcar Tatăl Nostru în latinește, darmite să vorbească franțuzește corect!”

Firește, cartea conține erori („sunt plin de ele” – se lăuda filosoful), dar nu suficiente cât să condamne *Eseurile*, după cum nici acuratețea nu le-ar fi putut asigura valoarea. Era mai mare păcatul să scrii ceva ce nu tindea spre înțelepciune, decât să-l confunzi pe Scipio Aemilianus (c. 185–129 î.C.) cu Scipio Africanul (236–183 î.C.).

## De unde ar trebui să-și culeagă ideile oamenii inteligenți

De la aceia mai inteligenți decât ei. Oamenii inteligenți ar trebui să-și petreacă timpul citând și producând comentarii ale marilor autorități care ocupă ramurile superioare ale copacului cunoașterii. Ar trebui să scrie tratate despre gândirea morală a lui Platon sau despre etica lui Cicero.

Montaigne susținea această idee. *Eseurile* cuprind frecvent pasaje de comentarii și sute de citate din autori despre care Montaigne considera că exprimaseră anumite idei mai elegant și mai precis decât el. Pe Platon îl citează de 128 de ori, pe Lucrețiu de 149 de ori și pe Seneca de 130 de ori.

Suntem ispitiți să citățm din alți autori, atunci când aceștia exprimă propriile noastre gânduri, dar cu o limpezime și cu o acuratețe psihologică la care noi nu putem ajunge. Ne cunosc mai bine decât ne cunoaștem noi înșine. Ceea ce este timid și confuz la noi este exprimat succint și elegant la ei, sublinierile noastre cu

creionul și adnotările pe marginile cărților lor și împrumuturile de la ei indicând locurile unde găsim câte o părticică din noi înșine, câte una-două propoziții construite din chiar substanța din care este făcută propria noastră minte – o congruență cu atât mai izbitoare, cu cât lucrarea a fost scrisă în epoca togilor și a jertfelor de animale. Invităm aceste cuvinte în cărțile noastre în semn de omagiu, pentru că ne reamintesc cine suntem.

Dar, în loc să ne lumineze trăirile și să ne îndemne spre propriile noastre descoperiri, marile cărți pot ajunge să arunce o umbră problematică. Ne pot face să lăsăm deoparte aspecte ale vieții noastre, despre care nu există dovezi scrise. Departe de a ne extinde orizontul, ele pot să-i marcheze limitele pe nedrept. Montaigne cunoștea pe cineva care părea să fi plătit un preț prea mare pentru bibliofilie:

„Ori de câte ori întreb [această cunoștință a mea] ce știe despre cutare lucru, vrea să-mi arate o carte: n-ar îndrăzni să-mi spună nici că are bube la dos fără să-și consulte lexiconul, în care să găsească înțelesul cuvintelor bubă și fund”.

O astfel de ezitare în a ne încrede în propriile noastre experiențe extraliterare n-ar fi gravă, dacă ne-am putea baza pe cărți să exprime tot potențialul nostru, dacă ne-ar cunoaște toate bubele. Dar, după cum recunoștea Montaigne, marile cărți tac în privința multor subiecte, astfel că, dacă le permitem să ne definească limitele curiozității, ne vor trage înapoi în materie de dezvoltare

a mințit. O întâlnire survenită în Italia i-a cristalizat această idee:

„La Pisa, am cunoscut un om de treabă, în așa măsură aristotelian, încât doctrina lui cea mai de bază este aceea că piatra de temelie și instrumentul de măsură ale tuturor ideilor sănătoase și ale fiecărui adevăr în parte trebuie să se afle în conformitate cu învățăturile lui Aristotel, în afară de care totul este inept și himeric: Aristotel a văzut totul, a făcut totul."

Firește, a făcut și a văzut multe. Dintre toți gânditorii Antichității, Aristotel a fost poate cel mai cuprinzător, lucrările sale acoperind întregul orizont al cunoașterii (*Despre ceruri, Meteorologia, Despre suflet, Părțile animalelor, Mișcările animalelor, Respingeri sofiste, Etica Nicomahică, Fizica, Politica*).

Dar însăși gama realizărilor lui Aristotel a lăsat o moștenire problematică. Există autori prea inteligenți pentru binele nostru. Fiindcă au spus atât de mult, par să fi avut ultimul cuvânt. Geniul lor inhibă simțul lipsei de respect, vital pentru munca de creație, la succesorii lor. În mod paradoxal, Aristotel îi poate împiedica pe cei care-l respectă să-l și imite. El s-a ridicat la măreția la care a ajuns numai îndoindu-se în mare măsură de cunoașterea acumulată înaintea sa; nu refuzând să-i citească pe Platon sau Heraclit, ci construind o critică la obiect a unora dintre slăbiciunile acestora, întemeiată pe o apreciere a punctelor forte. A acționa în spirit pur aristotelic – își dădea seama Montaigne și nu-și dădea seama omul din Pisa – poate însemna să permiți anumite distanțări inteligente până și de autoritățile desăvârșite.

Este, însă, de înțeles preferința pentru a cita și a scrie comentarii, în loc de a vorbi și gândi de unul singur. Un comentariu al unei cărți scrise de altcineva, deși laborios din punct de vedere tehnic, necesitând ore întregi de cercetare și exegeză, este imun la cele mai nemiloase atacuri cărora le cad pradă lucrările originale. Comentatorii pot fi criticați pentru că nu au reușit să redea cum trebuie ideile marilor gânditori; nu pot fi trași la răspundere pentru ideile însele – motiv pentru care Montaigne a inclus atâtea citate și pasaje de comentarii în *Eseurile* sale:

„Uneori, îi las pe alții să spună ceea ce eu nu pot exprima la fel de bine de unul singur din pricina slăbiciunii limbajului meu și uneori din pricina slăbiciunii intelectului meu… [și] uneori… să țin în frâu acele critici grăbite care se năpustesc să atace scrierile de orice fel, mai ales cele recente, ale oamenilor care încă mai trăiesc… Trebuie să-mi ascund slăbiciunile în spatele acelor mari reputații.”

Este uimitor cu cât ne sporește credibilitatea la vreo câteva secole după ce murim. Afirmații care ar putea trece drept acceptabile atunci când ies de sub pana autorilor antici sunt susceptibile de a fi ridiculizate atunci când sunt exprimate de contemporani. Criticii nu se simt tentați să-și scoată pălăria în fața declarațiilor pompoase ale unor foști colegi de facultate. Nu li se permite acelora să vorbească de parcă ar fi niște filosofi din Antichitate. „Nimeni nu a scăpat vreodată nepedepsit pentru faptul că s-a născut”, scria Seneca, însă n-ar fi înțelept din partea cuiva pătruns de un

sentiment similar în vremuri mai târzii să vorbească astfel, dacă nu manifestă un apetit ieșit din comun pentru a fi luat peste picior. Montaigne, care nu-și dorea așa ceva, s-a pus la adăpost, iar la finalul *Eseurilor* a făcut o mărturisire impresionantă prin vulnerabilitatea ei:

„Dacă aș fi avut tăria să fac ceea ce voiam cu adevărat, aș fi vorbit de unul singur, indiferent de ce ar fi urmat”.

Nu a avut tăria aceasta pentru că, pe măsura apropierii de el în timp și spațiu, scădea probabilitatea ca gândurile sale să fie tratate ca și cum ar fi avut valoarea celor ale lui Seneca sau Platon:

„În propriul meu climat gascon, oamenilor li se pare caraghios să-mi vadă scrierile tipărite. Sunt cu atât mai prețuit, cu cât faima mi se răspândește mai departe de casă.”

În comportamentul familiei și al servitorilor săi, care-l auzeau sforăind și-i schimbau așternuturile, nu se regăsea nimic din respectul cu care a fost primit la Paris, ca să nu mai vorbim de cel postum:

„Un om poate părea o minunăție în ochii lumii: dar soția și valetul său nu văd nimic ieșit din comun la el. Puțini oameni au fost pricină de minunare în sânul familiei.”

Putem înțelege în două feluri acest lucru: că nimeni nu este cu adevărat miraculos, dar că numai familiile și personalul sunt destul de apropiați pentru a discerne adevărul decepționant. Sau că mulți sunt interesanți, dar, dacă sunt prea aproape de noi în timp și spațiu, suntem tentați să nu-i luăm prea tare în serios, din pricina unei ciudate prejudecăți împotriva a ceea ce avem în preajma noastră.

Montaigne nu-și plângea de milă, dimpotrivă, se folosea de critica unor opere contemporane mai valoroase ca un simptom al impulsului primejdios de a considera că adevărul trebuie să se afle mereu departe de noi, într-un alt climat, într-o bibliotecă străveche, în cărțile oamenilor care au trăit cu mult timp în urmă. Se pune problema dacă accesul la lucrurile cu adevărat valoroase este rezervat câtorva genii care s-au născut între anul construirii Partenonului și cel al jefuirii Romei, sau dacă, așa cum a propus cu îndrăzneală Montaigne, ne pot fi la îndemână și nouă, celorlalți.

O foarte bizară sursă de înțelepciune ieșea astfel la iveală, mai bizară decât porcul navigator al lui Pyrrho, decât indienii *tupi* sau plugarul gascon, și anume cititorul. Dacă ne urmărim experiențele cu atenția cuvenită și învățăm să ne considerăm candidați plauzibili la o viață intelectuală, ni se deschide tuturor, sugerează Montaigne, calea ajungerii la descoperiri cu nimic mai prejos decât cele din marile cărți ale Antichității.

Gândul acesta nu e deloc ușor de suportat. Suntem învățați să asociem virtutea cu supunerea în fața textelor cu autoritate, și nu cu explorarea volumelor transcrise zilnic înăuntrul nostru de către mecanismele

noastre de percepție. Montaigne a căutat să ne facă să revenim la noi înșine:

„Știm să spunem: «Așa a zis Cicero»; «Aceasta înseamnă morală la Platon»; «Acestea sunt *ipsissima verba* ale lui Aristotel». Dar noi – noi ce avem de spus? Ce judecăm? Ce facem? Un papagal știe să vorbească la fel cum vorbim și noi."

Nu cu papagalul s-ar compara un erudit atunci când descrie cum se alcătuiește un comentariu. Există o gamă întreagă de argumente care ar putea demonstra valoarea producerii unei exegeze despre gândirea morală a lui Platon sau despre etica lui Cicero. Montaigne a subliniat, în schimb, lașitatea și plictiseala pe care le implică această activitate. Nu există, practic, talent în operele secundare („Invenția depășește incomparabil de mult citatul"), dificultatea lor este ceva de ordin tehnic – ține de răbdare și de o bibliotecă liniștită. În plus, multe dintre cărțile pe care tradiția academică ne încurajează să le repetăm papagalicește nu sunt fascinante în sine. Li se acordă un loc central în programă, pentru că sunt lucrările unor autori prestigioși, în timp ce multe subiecte la fel de valoroase, sau poate și mai valoroase, zac nebăgate în seamă, fiindcă nu le-a elucidat niciodată vreo măreață autoritate intelectuală. Relația dintre artă și realitate a fost considerată mult timp un subiect filosofic serios, în parte fiindcă a fost pomenită pentru prima dată de Platon; relația dintre timiditate și înfățișare nu, în parte fiindcă nu a atras atenția nici unui filosof din Antichitate.

În lumina acestui respect nefiresc pentru tradiție, Montaigne a considerat că merită să le mărturisească cititorilor că, de fapt, Platon poate fi socotit mărginit și anost:

„Va scuza oare licențiozitatea epocii noastre îndrăznețul sacrilegiu de a considera că Dialogurile sunt istovitoare, înăbușindu-și ideile, și de a deplânge timpul pierdut cu acele lungi discuții pregătitoare de către un om care a avut atât de multe lucruri mai bune de spus?”

(Ce ușurare să găsesc această idee la Montaigne, un scriitor prestigios care conferă credibilitate bănuielilor timide și mute ale altuia!) în ceea ce-l privește pe Cicero, nici nu mai era nevoie să se scuze înainte de a-l ataca:

„Pasajele introductive, definițiile, subdiviziunile și etimologiile îi ocupă aproape toată opera… Dacă îmi petrec o oră citindu-l (pentru mine e mult) și apoi stau să rezum esența și substanța a ceea ce am citit, în cea mai mare parte a timpului nu găsesc nimic în afară de vânt.”

Savanții le acordă atâta atenție clasicilor, credea Montaigne, din pricina vanității de a fi considerați inteligenți prin asociere cu nume prestigioase. Rezultatul era, pentru publicul cititor, un munte de cărți foarte erudite, dar complet lipsite de înțelepciune:

„Există mai multe cărți despre alte cărți decât despre oricare alt, subiect; nu facem decât să ne comentăm unii

pe alții. Totul mișună de comentarii: de autori este penurie.”

Dar ideile interesante, insista el, se găsesc pe toate drumurile. Oricât de modeste ar fi povestirile noastre, putem extrage analize mai profunde de la noi înșine decât din toate cărțile de demult:

„Dacă aș fi un mare savant, aș găsi în propria mea experiență suficiente lucruri care să mă facă înțelept. Oricine își aduce aminte de ultima sa ieșire de mânie… vede urâțenia propriei patimi mai bine decât la Aristotel. Oricine își amintește de relele pe care le-a suferit, de cele care l-au amenințat și de incidentele neînsemnate care l-au transpus dintr-o condiție în alta, se pregătește astfel pentru mișcări viitoare și pentru explorarea condiției sale. Până și viața lui Cezar este mai puțin pilduitoare decât a noastră; o viață, fie ea imperială sau plebee, rămâne la cheremul a tot ceea ce i se poate întâmpla unui om.”

Numai cultura savantă ne intimidează și ne face să gândim altfel:

„Suntem mai bogați decât credem, fiecare dintre noi”.

Am putea ajunge cu toții la idei înțelepte, dacă am înceta să ne considerăm atât de incapabili de așa ceva pentru că nu avem două mii de ani, nu ne interesează dialogurile lui Platon și trăim liniștiți la țară:

„Poți atașa întreaga filosofie morală unei vieți private obișnuite, la fel ca și uneia făcută dintr-o materie mai bogată”.

Poate pentru a transmite această idee ne-a oferit Montaigne atâtea informații despre cât de comună și privată era viața sa – de aceea a vrut să ne spună:

*— că nu-i plac merele:*
„Nu poftesc niciun fruct, în afară de pepeni”.

*— că avea o relație complexă cu ridichiile:*
„La început, am găsit că ridichiile îmi cad bine; apoi nu mi-au mai căzut bine; acum îmi cad bine din nou”.

*— că practica igiena dentară cea mai avansată:*
„Am avut mereu dinți excepționali… Din copilărie am învățat să mi-i frec cu un șervet, atât la sculare, cât și înainte și după mese.”

*— că mânca prea repede:*
„De grăbit ce sunt, îmi mușc adeseori limba și uneori chiar și degetele”.

*— și-i plăcea să se șteargă la gură:*
„Aș putea lua masa la fel de bine și fără față de masă, dar mă simt foarte stânjenit să mănânc fără un șervet curat… Regret că nu am urmat moda începută de regii noștri, de a schimba șervetele ca pe farfurii, după fiecare fel.”

Informații banale, ce-i drept, dar care ne aduc aminte că există un „eu” gânditor în spatele cărții sale, că filosofia morală izvorâse – și că putea oricând izvorî din nou – dintr-un suflet obișnuit, căruia nu-i plac fructele.

Nu e nevoie câtuși de puțin să ne simțim descurajați dacă, văzuți din exterior, nu părem deloc asemănători celor care au cugetat în trecut.

În portretul redesenat de Montaigne al ființei umane competente, semi-raționale, este foarte posibil să nu cunoști limba elină, să tragi vânturi, să-ți schimbi dispoziția după câte o masă, să te plictisești de citit, să nu cunoști niciun filosof antic și să-i confunzi pe cei doi Scipio.

O viață virtuoasă, obișnuită, aflată în căutarea înțelepciunii, dar care niciodată nu se îndepărtează de prostie – iată o realizare suficientă.

# V
# Consolare pentru inima zdrobită

## 1

Pentru necazurile din dragoste, acesta este, poate, cel mai potrivit dintre filosofi:

**Viața, 1788–1860**

**1788** – La Danzig, vede lumina zilei Arthur Schopenhauer. Spre sfârșitul vieții, contempla acest eveniment cu regret: „Ne putem privi viața ca pe un episod care tulbură fără rost odihna binecuvântată a neantului”; și specifica: „Existența omenească trebuie că este un fel de greșeală; se poate spune despre ea că «azi este rea și se va înrăutăți pe zi ce trece, până când survine răul cel mai mare»”. Tatăl lui Schopenhauer, Heinrich, era un negustor înstărit, iar mama sa, Johanna, o doamnă de societate, cu douăzeci de ani mai tânără decât soțul ei și flușturatică; cei doi s-au interesat prea puțin de fiul lor, care a devenit unul

dintre cei mai mari pesimiști din istoria filosofiei: „Încă de la vârsta de șase ani, întorcându-se într-o seară de la plimbare, părinții mei m-au găsit în mrejele deznădejdii”.

Johanna și Heinrich Schopenhauer

**1803–1805** – După ceea ce a părut a fi sinuciderea tatălui său (a fost găsit plutind pe apa unui canal de lângă depozitul familiei), Schopenhauer, pe atunci în vârstă de șaptesprezece ani, moștenește o avere care îl scutea pentru totdeauna de a mai munci ca să-și câștige existența. Gândul acesta nu i-a adus mângâiere. Își amintea ulterior: „La șaptesprezece ani, fără să fi primit vreo educație savantă, am fost cuprins de *tristețea vieții*, la fel ca Buddha în tinerețe, când a văzut boala, bătrânețea, durerea și moartea. Adevărul… era că lumea aceasta nu putea fi lucrarea unei Ființe atotiubitoare, ci mai degrabă a diavolului, care adusese ființele pe lume pentru a se delecta la vederea suferințelor lor; această explicație o sugerau datele problemei, iar credința că așa și este a triumfat în cele din urmă”.

Adolescentul Schopenhauer este trimis la Londra, să învețe englezește la o școală cu internat, Eagle House,

din Wimbledon. Prietenul său, Lorenz Meyer, îi scrie, într-o scrisoare: „Îmi pare rău că sejurul în Anglia te-a făcut să urăști întreaga *națiune*”.

În ciuda acestui sentiment de ură, el a învățat limba engleză aproape la perfecție și era adeseori confundat cu un englez în cursul conversațiilor.

Tot acum face o călătorie în Franța, vizitează orașul Nîmes, unde, cu vreo o mie opt sute de ani mai devreme, inginerii romani construiseră apeducte de-a lungul maiestuosului Pont du Gard, ca să le asigure locuitorilor, în permanență, suficientă apă de îmbăiat. Pe viitorul filosof îl lasă rece ruinele romane: „Aceste rămășițe te duc de îndată cu gândul la miile de oameni demult putreziți”.

Mama lui Schopenhauer se plângea de pasiunea fiului ei pentru „meditația asupra nenorocirii omenești”.

**1809–1811** – Schopenhauer studiază la Universitatea din Göttingen și se hotărăște să devină filosof: „Viața este amărăciune, am decis să mi-o petrec reflectând asupra ei”.

În timpul unei excursii la țară, un prieten i-a propus să încerce să meargă împreună la femei. Schopenhauer a înăbușit planul din față, argumentând că „viața este atât de scurtă, de nesigură și evanescentă, încât nu are rost să mergi atât de departe cu deranjul”.

**1813** – își vizitează mama la Weimar. Johanna Schopenhauer se împrietenise cu cel mai celebru locuitor al orașului, Johann Wolfgang von Goethe, care îi făcea vizite regulate (îi plăcea să stea de vorbă cu Sophie, camerista Johannei, și cu Adele, sora mai tânără

a lui Arthur). După o primă întâlnire, Schopenhauer îl descria pe Goethe ca fiind „senin, sociabil, săritor, prietenos: lăudat fie-i numele în veci!” Goethe povestea: „Tânărul Schopenhauer mi s-a părut ieșit din comun, interesant”. Sentimentele lui Arthur față de scriitor nu au fost niciodată pe deplin împărtășite de acesta din urmă. Când filosoful a părăsit Weimar-ul, Goethe i-a compus un cuplet:

*Willst du dich des Lebens freuen,*
*So musst der Welt du Werth verleihen.*
„Dacă dorești să dobândești plăcere din viață,
Trebuie să atașezi valoare vieții.”

Schopenhauer nu a fost impresionat, iar în carnețelul său, lângă sugestia făcută de Goethe, și-a notat următorul citat din Chamfort: *Il vaut mieux laisser les hommes pour ce qu’ils sont, que les prendre pour ce qu’ils ne sont pas* („Mai bine să accepți oamenii așa cum sunt, decât să-i iei drept ceea ce nu sunt”).

**1814–1815** – Schopenhauer se mută la Dresda și scrie teza: „Cu privire la rădăcina cvadruplă a principiului rațiunii suficiente”. Are puțini prieteni acolo și se angajează în conversație fără să nutrească cine-știe-ce așteptări: „Uneori mă adresez bărbaților și femeilor precum vorbește o fetiță cu păpușa ei. Știe, desigur, că păpușa n-o înțelege, dar își creează de una singură bucuria comunicării printr-o decepție de sine plăcută și conștientă.” Devine client obișnuit într-o tavernă italienească unde se serveau mezelurile sale

preferate – salam venețian, cârnați cu trufe și șuncă de Parma.

**1818** – Termină de scris *Lumea ca voință și reprezentare*, despre care știe că este o capodoperă. Cartea explică lipsa de prieteni a autorului: „Un om de geniu nu are cum să fie foarte sociabil; oare poate fi vreun dialog la fel de inteligent și de amuzant ca propriile sale monologuri?”

**1818–1819** – Pentru a celebra încheierea cărții sale, Schopenhauer călătorește în Italia. Se delectează cu arta, cu natura și clima, deși dispoziția îi rămâne fragilă: „Ar trebui să ținem seama întotdeauna de faptul că nimeni nu este vreodată foarte departe de starea în care ar fi gata să pună mâna pe sabie sau pe otravă pentru a pune capăt propriei existențe; iar cei care sunt departe de a crede acest lucru pot fi ușor convinși de contrariu printr-un accident, o boală, o bruscă schimbare a destinului – sau a vremii”. Vizitează Florența, Roma, Napoli și Veneția și cunoaște o mulțime de femei frumoase la recepții: „Mi-au plăcut foarte mult – măcar de m-ar fi acceptat”. Refuzul întâmpinat a contribuit la formarea opiniei că: „Numai intelectul bărbătesc, înnegurat de impulsul sexual, poate numi frumos sexul acesta pipernicit, cu umerii înguști, cu șoldurile late și cu picioarele scurte”.

**1819** – Publică *Lumea ca voință și reprezentare*. Se vând 230 de exemplare. „Fiecare poveste de viață este o poveste a suferinței”; „Mi-aș dori să mă pot dezbăra de

iluzia de a privi această generație de vipere și broaște râioase ca fiind egalii mei; mi-ar fi de mare ajutor”.

**1820** – Schopenhauer concurează la un post de filosofie la Universitatea din Berlin. Ține cursuri despre „Întreaga filosofie, adică teoria despre esența lumii și a minții umane”. Se înscriu cinci studenți. Într-o clădire din vecinătate, rivalul său, Hegel, se adresa unui public de trei sute. Schopenhauer, evaluând filosofia lui Hegel: „Ideile [sale] fundamentale sunt închipuirea cea mai absurdă, o lume cu susul în jos, o bufonerie filosofică… al cărei conținut este cea mai găunoasă și mai lipsită de sens înșiruire de cuvinte aruncate vreodată laolaltă de vreun cap pătrat, prezentarea… fiind cea mai respingătoare, mai prostească bălmăjeală, care aduce cu declamațiile unui nebun”. Începe să fie dezamăgit de lumea academică: „Nu i-a trecut, de regulă, nimănui prin cap, și cu atât mai puțin unui profesor de filosofie, că poți trata filosofia cu seriozitate – la fel cum nimeni nu crede mai puțin în creștinism decât Papa”.

**1821** – Schopenhauer se îndrăgostește de Caroline Medon, o cântăreață în vârstă de nouăsprezece ani. Relația lor a durat, cu intermitențe, zece ani, dar filosoful nu avea nicio intenție de a oficializa aranjamentul: „Căsătoria înseamnă să faci tot posibilul pentru a deveni ținta dezgustului celuilalt”. Cu toate acestea, visa la poligamie: „Dintre multele avantaje ale poligamiei, unul este că soțul nu ar mai avea relații atât de apropiate cu socrii, teamă de care se împiedică în prezent nenumărate căsătorii. Zece soacre în loc de una!”

**1822** – Călătorește pentru a două oară în Italia (la Milano, Florența, Veneția). Înainte de plecare, îl roagă pe prietenul său Friedrich Osann să urmărească „dacă se menționează numele meu în cărți, reviste, periodice literare și altele asemenea”. Lui Osann nu i s-a părut că sarcina i-ar fi ocupat prea mult timp.

**1825** – După eșecul din viața academică, Schopenhauer a încercat să devină traducător. Dar ofertele sale de a-l traduce pe Kant în engleză și romanul *Tristram Shandy* în germană au fost refuzate de editori. Într-o scrisoare, el își mărturisea dorința melancolică de a avea „o poziție în societatea burgheză”, deși nu a ajuns niciodată să se bucure de așa ceva. „Dacă un Dumnezeu a creat lumea în care trăim, nu mi-ar plăcea să fiu Dumnezeul acela – amărăciunea și chinul ei mi-ar frânge inima.” Din fericire, în momentele mai grele se poate consola cu sentimentul liniștitor al propriei valori: „Cât de des trebuie oare să învăț… că în privința vieții de zi cu zi… spiritul și mintea mea sunt la fel ca un telescop în sala Operei sau ca un tun la o vânătoare de iepuri?”

**1828** – Împlinește patruzeci de ani. „După vârsta de patruzeci de ani – se consola el –, niciun om de valoare… nu are cum să scape de o umbră de mizantropie.”

**1831** – La patruzeci și trei de ani, stabilit la Berlin, Schopenhauer se gândește din nou la căsătorie. Îi atrăgea atenția Flora Weiss, o tânără frumoasă, plină de viață, care tocmai împlinise șaptesprezece ani. În timpul

unei excursii cu barca, încercând s-o cucerească, i-a zâmbit și i-a oferit un ciorchine de struguri albi. Flora mărturisea ulterior, în jurnalul ei: „Nu-mi trebuiau. M-am umplut de scârbă la gândul că-i atinsese bătrânul Schopenhauer, așa că i-am lăsat să alunece, ușurel, în apă, în spatele meu.” Schopenhauer părăsește Berlinul în mare grabă: „Viața nu are nicio valoare intrinsecă autentică, ci este pusă în mișcare numai de lipsuri și de iluzii”.

**1833** – Se stabilește într-un modest apartament din Frankfurt-pe-Main, care avea vreo 50.000 de locuitori pe atunci. Descrie orașul, centrul bancar al Europei continentale, drept „o națiune măruntă de țărănoi îngâmfați și tonți, cu aere de orășeni rigizi și vulgari, cu care nu vreau să am nimic de-a face”.

Relațiile cele mai apropiate le avea acum cu o succesiune întreagă de pudeli, despre care simțea că aveau o delicatețe și o modestie care le lipsea oamenilor: „Vederea oricărui animal îmi provoacă pe loc plăcere și-mi face inima să tresalte de bucurie”. Schopenhauer își revărsa dragostea pe acei pudeli, spunându-le „Domnule”, și se interesa intens de soarta animalelor: „Câinele, dotat cu o inteligență ascuțită, cel mai veritabil și mai loial prieten al omului, este ținut de om legat cu lanț! Niciodată nu văd un astfel de câine fără simțăminte de cea mai profundă compasiune față de el și cea mai profundă indignare față de stăpânul lui. Mă gândesc cu satisfacție la un caz, relatat acum câțiva ani în ziarul *The Times*, despre Lordul X care ținea un câine mare legat cu lanț. Într-o zi, în timp ce se plimba prin curte, i-a trecut prin cap să se ducă să mângâie

câinele, la care animalul i-a sfâșiat brațul de sus până jos, și bine i-a făcut! Prin aceasta, a vrut să spună următoarele: «Nu ești stăpânul meu, ci diavolul care îmi transformă scurta existență într-un iad!» Așa să pățească toți cei care țin câinii în lanț.”

Filosoful adoptase un program zilnic rigid. Scria timp de trei ore dimineața, cânta Rossini la flaut o jumătate de oră, apoi se îmbrăca în costum, își punea cravată albă și mergea să ia prânzul la *Englischer Hof*, pe Rossmarkt. Avea un apetit enorm, și-și îndesa în guler un șervet mare, alb. Refuza să bage în seamă alți clienți în timp ce lua masa, dar uneori se lansa în conversații la cafea. Un interlocutor îl descria astfel: „comic de morocănos, de fapt inofensiv și ursuz-binevoitor”.

Un altul povestea că Schopenhauer se lăuda adeseori cu starea excepțională a dinților săi – dovadă că le era superior altora, sau, cum se exprima el, era superior „bipedului comun”.

După prânz, se retrăgea la clubul său din apropiere, Casino, unde stătea în bibliotecă și citea *The Times* – ziarul de care se simțea informat cel mai bine cu privire la necazurile lumii. După-amiaza, făcea o plimbare de două ore cu câinele de-a lungul malurilor Mainului, bodogănindu-și în barbă. Seara, mergea ori la operă, ori la teatru, unde adeseori se înfuria de zgomotul făcut de cei întârziați, de cei care-și târșâiau picioarele și tușeau – și reclama aceste lucruri în scris, cerându-le autorităților să ia măsuri urgente împotriva lor. Deși citea mult și-l admira pe Seneca, nu era de acord cu verdictul filosofului roman în privința zgomotului: „De mult timp sunt de părere că volumul de zgomot pe care-l poate îndura o persoană este invers proporțional cu

puterile sale mentale… Cine are obiceiul să trântească ușile, în loc să le închidă cu mâna… nu este numai prost-crescut, ci și grosolan și îngust la minte… Nu vom fi cu adevărat civilizați, decât atunci când nimeni nu va mai avea dreptul să dea buzna în conștiința nici unei ființe gânditoare prin fluierături, urlete, zbierături, ciocănituri, plesnituri de bici… și așa mai departe”.

**1840** – Cumpără un alt pudel alb, o cățelușă pe care o numește Atma, după sufletul lumesc al brahmanilor. Este atras de religiile răsăritene în general și de brahmanism în particular (citea în fiecare seară câteva pagini din Upanișade). Îi descria pe brahmani drept „cei mai nobili și mai vechi dintre oameni” și amenința s-o dea afară pe menajera sa, Margareta Schnepp, ori de câte ori aceasta nu ținea seama de porunca de a nu mai șterge de praf statuia lui Buddha din biroul său.

Schopenhauer își petrece din ce în ce mai mult timp de unul singur. Mama lui își face griji în legătură cu el: „Două luni în camera ta fără să vezi pe nimeni… Nu e bine, fiule, și mă întristează – nu poți și nu trebuie să te izolezi în felul acesta.” Începe să doarmă ore întregi în timpul zilei: „Dacă viața și existența ar fi stări plăcute, atunci toată lumea s-ar lăsa pradă stării de inconștiență care e somnul fără nicio tragere de inimă și abia ar aștepta să se trezească din nou. Dar se întâmplă exact pe dos, căci toată lumea abia așteaptă să adoarmă și se trezește fără nicio tragere de inimă.” Își justifică apetitul pentru somn comparându-se cu doi dintre gânditorii săi preferați: „Ființele omenești necesită din ce în ce mai mult somn, pe măsură ce creierul lor se dezvoltă… și devine tot mai activ. Montaigne scria despre el însuși că

dintotdeauna avusese un somn adânc; că-și petrecuse o mare parte a vieții dormind; și că, la o vârstă înaintată, încă mai dormea câte opt-nouă ceasuri neîntrerupt. Și despre Descartes se spune că dormea mult.”

**1843** – Filosoful se mută într-o altă casă din Frankfurt, de pe strada Schöne Aussicht (în traducere: Vedere frumoasă), la numărul 17, lângă râul Main, în centrul orașului. Avea să locuiască pe aceeași stradă tot restul vieții, deși în 1859 s-a mutat la numărul 16, după o ceartă cu proprietarul, legată de câine.

**1844** – Publică o a doua ediție și încă un volum din *Lume a ca voință și reprezentare*. În prefață, remarca: „Nu contemporanilor și compatrioților mei, ci omenirii îi dedic opera mea de acum completă, încrezător că nu va fi total lipsită de valoare pentru umanitate, chiar dacă valoarea ei nu va fi recunoscută decât mai târziu, aceasta fiind soarta inevitabilă a binelui sub orice formă.” Cartea s-a vândut în mai puțin de 300 de exemplare: „Cea mai mare plăcere a noastră constă în a fi admirați; dar admiratorii, chiar și atunci când au toate motivele s-o facă, nu se grăbesc să-și exprime admirația. De aceea, omul cel mai fericit este acela care a reușit să se admire sincer pe el însuși, indiferent sub ce formă.”

**1850** – Moare Atma. Schopenhauer își cumpără un pudel cafeniu pe nume Butz, care devine animalul său preferat. Când trecea câte o fanfară militară prin fața casei lui, filosoful se ridica, în toiul conversației, și așeza un scaun la fereastră, de pe care Butz putea privi afară.

Animalul era numit de copiii din cartier „tânărul Schopenhauer”.

**1851** – Publică o selecție de eseuri și aforisme, sub titlul *Parerga și paralipomena*. Spre marea surpriză a autorului, cartea se vinde ca pâinea caldă.

**1853** – Faima lui Schopenhauer se răspândește în toată Europa („comedia celebrității”, cum îi spunea el). La universitățile din Bonn, Breslau și Jena se țin cursuri despre filosofia sa. Primește scrisori de la admiratori. O femeie din Silezia i-a trimis un poem lung și sugestiv. Un bărbat din Boemia i-a scris că așeza în fiecare zi, pe portretul său, o cunună. „După ce-și petrece omul aproape toată viața în desconsiderare și anonimat, vin toți la sfârșit cu surle și trâmbițe și-și închipuie că asta înseamnă ceva”, comenta el. Avea, însă, și satisfacții: „Ar fi putut cineva cu o minte măreață să-și atingă scopul și să creeze o operă permanentă și durabilă, dacă și-ar fi ales drept stea călăuzitoare opinia publică, la fel de schimbătoare ca trestia care unduiește în vânt – adică opinia minților mărunte?” Locuitorii mai înclinați spre filosofie ai Frankfurtului își cumpărau pudeli în semn de omagiu.

**1859** – Cum celebritatea îi aducea mai multă atenție din partea femeilor, lui Schopenhauer i se mai atenuează părerea proastă despre ele. Dacă odată le credea „potrivite să ne fie dădace și învățătoare în fragedă copilărie, tocmai pentru că ele însele sunt copilăroase, prostuțe și nesocotite, într-un cuvânt, niște copii mari toată viața”, acum le consideră capabile de

altruism și perspicacitate. O sculptoriță atrăgătoare, adeptă a filosofiei schopenhauriene, pe nume Elizabeth Ney (descendentă a *Maréchal*-ului lui Napoleon), vine la Frankfurt în luna octombrie și petrece o lună în apartamentul filosofului, căruia îi face un bust: „Lucrează toată ziua la mine acasă. Când mă întorc de la prânz, ne luăm cafeaua împreună, ședem pe canapea împreună și mă simt de parcă am fi căsătoriți.”

**1860** – Deteriorarea galopantă a stării de sănătate îi spune că i se apropie sfârșitul: „Pot suporta gândul că, peste puțin timp, trupul îmi va fi mâncat de viermi; dar ideea că niște profesori de filosofie ar putea ajunge să-mi ciugulească filosofia mă face să mă cutremur”. La sfârșitul lunii septembrie, după o plimbare pe malurile râului Main, se întoarce acasă, plângându-se că respira cu dificultate, și moare convins că „existența omenească trebuie că este un fel de greșeală”.

*

Aceasta a fost viața unui filosof care poate oferi un neprețuit ajutor în chestiuni sentimentale.

# 2

## O poveste de iubire contemporană
CU NOTE SCHOPENHAUERIENE

*Un bărbat se străduiește să lucreze într-un compartiment de tren, pe drumul de la Edinburgh la Londra. Este abia trecut de amiază, într-o zi călduroasă de primăvară.*

*Pe măsuța din fața lui sunt câteva hârtii și un caiet de însemnări, iar pe cotieră – o carte deschisă. Dar bărbatul nu a mai reușit să formuleze nicio singură idee coerentă încă de la Newcastle, când în compartiment a intrat o femeie care s-a așezat pe unul dintre locurile de vizavi de el. După ce s-a uitat pe fereastră, impasibilă, câteva clipe, și-a îndreptat atenția spre un teanc de reviste. De la Darlington încoace tot citește* Vogue*. Îi amintește de un portret al Doamnei Høegh-Guldberg, de Christen Købke (deși nu-și amintește niciunul dintre aceste nume), pe care l-a văzut în urmă cu câțiva ani într-un muzeu din Danemarca, și care l-a mișcat și întristat nefiresc de mult.*

*Spre deosebire de Doamna Høegh-Guldberg, femeia aceasta are părul șaten tuns scurt și poartă blugi, o pereche de adidași și un pulover de culoare galben-canar, cu decolteu în formă de V, tras peste un tricou. Bărbatul observă un ceas digital sport, exagerat de mare, pe încheietura palidă și pistruiată. Își imaginează că-și trece mâna prin părul ei șaten, mângâindu-i ceafa, că-și strecoară mâna pe mâneca puloverului ei, că o privește cum adoarme lângă el, cu buzele ușor*

*întredeschise. Își imaginează că trăiește cu ea într-o casă de pe o străduță din sudul Londrei, străjuită de cireși. Presupune că e violoncelistă, sau grafician, sau medic specializat în cercetarea genetică. Își construiește în minte strategii de conversație. Se gândește ce s-o întrebe: cât e ceasul, dacă n-are cumva un creion, dacă știe unde e toaleta, ce părere are despre vreme, dacă-i dă voie să se uite și el pe o revistă de-a ei. Tânjește după un accident, în care vagonul lor să fie proiectat pe unul dintre vastele ogoare cu orz pe care le traversează trenul. În haosul creat, el ar conduce-o în siguranță afară și s-ar grăbi cu ea către unul dintre corturile ridicate în grabă de serviciul de ambulanță, unde li s-ar oferi ceai călduț și s-ar putea privi amândoi ochi în ochi. După mulți ani, el și ea ar trezi interesul mărturisind că s-au cunoscut în tragicul accident – da – al expresului de Edinburgh. Dar, cum trenul se pare să nu are de gând să deraieze și cu toate că știe că face un gest dubios și absurd, bărbatul nu se poate abține: își drege glasul, se apleacă și întreabă îngerul din fața lui dacă nu cumva are un pix în plus. Se simte de parcă ar sări de pe un pod foarte înalt.*

**1.** A devenit o tradiție ca filosofii să nu se lase impresionați: necazurile din dragoste li s-au părut întotdeauna prea copilăroase pentru a merita să fie investigate, așa că au lăsat subiectul pe seama poeților și a istericilor. Nu filosofilor le revine sarcina de a face speculații despre cum se țin oamenii de mână și cum își parfumează scrisorile. Schopenhauer comenta nedumerit această indiferență:

„Este surprinzător că o problemă care joacă, în general, un rol atât de important în viața omului a fost, până acum, ignorată aproape complet de către filosofi și se află înaintea noastră sub forma unei materii brute și neprelucrate”.

Neglijența părea să fie rezultatul negării îngâmfate a unui aspect de viață care contrazicea imaginea de sine rațională a omului. Schopenhauer insista asupra realității stânjenitoare:

„Iubirea… întrerupe la fiecare pas cele mai serioase ocupații, uneori încurcă, pentru o vreme, până și cele mai înalte gândiri.

Nu ezită… să se amestece în negocierile oamenilor de stat și în cercetările învățaților. Știe cum să-și strecoare bilețelele și buclele până și în portofoliile ministeriale și în manuscrisele filosofice… Uneori, cere să-i fie sacrificată… sănătatea, alteori bogăția, poziția socială și fericirea”.

**2.** La fel ca eseistul gascon născut cu 255 de ani înaintea sa, Schopenhauer era preocupat de ceea ce face ca omul – ființa așa-zis cea mai rațională dintre toate – să nu mai fie chiar atât de rațional. În biblioteca apartamentului său de pe Schöne Aussicht, se găsea un exemplar din opera lui Montaigne. Schopenhauer citise despre cum poate fi detronată rațiunea de o bruscă flatulență, de o masă copioasă sau de o unghie de la picior crescută în carne și era de acord cu Montaigne că mintea se supune trupului, în ciuda credinței noastre arogante că este, de fapt, invers.

**3.** Dar Schopenhauer a mers și mai departe. În loc să se oprească la exemple individuale de detronare a rațiunii, a dat o denumire acelei forțe interioare, despre care socotea că are mereu prioritate asupra rațiunii – o forță destul de puternică pentru a distorsiona toate planurile și judecățile rațiunii – și pe care a numit-o voință de viață (*Wille zum Leben*), definită ca un impuls inerent ființelor omenești de a rămâne în viață și de a se reproduce. Voința de viață îi determină chiar și depresivii convinși să lupte pentru supraviețuire, când sunt amenințați de naufragiu sau de vreo boală gravă. Îi face chiar și pe cei mai cerebrali indivizi, preocupați de carieră, să fie seduși de vederea unui bebeluș care gângurește, sau, dacă nu, să conceapă ei înșiși un copil pentru care să resimtă o puternică iubire atunci când se naște. Și tot voința de viață îi face pe oameni să-și piardă mințile la vederea unor pasagere atrăgătoare așezate pe bancheta din față, în compartimentul unui tren de cursă lungă.

**4.** Schopenhauer va fi fost deranjat și el de provocările iubirii (nu e ușor să-i oferi struguri unei școlărițe); dar nu s-a apucat să le declare nici disproporționate, nici întâmplătoare, ci întru totul pe măsura funcției acesteia:

„De ce atâta zgomot și nebunie? De ce atâta agitație, tărăboi, chin și strădanie?… De ce să joace un fleac un rol atât de important?… Nu e vorba de niciun fleac; dimpotrivă, importanța chestiunii se potrivește perfect cu fervoarea și ardoarea efortului. Scopul suprem al

tuturor legăturilor amoroase… este, în realitate, mult mai important decât toate celelalte scopuri din viața omului; prin urmare, este întru totul demn de seriozitatea profundă cu care-l urmărește toată lumea.”

Și care este acest scop? Nu comuniunea, nici satisfacția sexuală; nu înțelegerea, nici distracția. Romantismul domină viața fiindcă:

„Prin intermediul său se decide nici mai mult, nici mai puțin decât compoziția viitoarei generații… existența și constituția deosebită a speciei umane în viitor”.

Schopenhauer considera iubirea cea mai inevitabilă și mai firească dintre obsesiile noastre, pentru că ne propulsează cu atâta forță înspre cel de-al doilea dintre cele două scopuri ale voinței de viață.

**5.** Faptul că rareori ne gândim la perpetuarea speciei atunci când cerem cuiva un număr de telefon nu reprezintă o obiecție la această teorie. Schopenhauer afirma că suntem scindați între un eu conștient și unul inconștient, cel inconștient fiind guvernat de voința de viață, iar cel conștient supus acesteia și incapabil să-i afle toate planurile. Departe de a fi o entitate suverană, gândirea conștientă este un servitor parțial băgat în seamă de către o voință de viață dominantă, obsedată de copii:

„[Intelectul] nu pătrunde în atelierul secret al deciziilor voinței.

Este, firește, un confident al acesteia, dar unul care nu ajunge să afle totul.”

Intelectul nu pricepe decât atât cât îi este necesar pentru a promova reproducerea – ceea ce înseamnă că pricepe foarte puțin:

„[El] rămâne… în bună măsură exclus din deciziile adevărate și secrete ale propriei voințe”.

O excludere care explică de ce nu simțim, în mod conștient, decât o dorință intensă de a revedea pe cineva, în vreme ce inconștient suntem propulsați de o forță care țintește la reproducerea următoarei generații.

De ce ar fi necesară o asemenea autodecepție? Pentru că, în viziunea filosofică a lui Schopenhauer, nu se poate conta pe oameni să se reproducă în mod voit – decât dacă, în prealabil, își pierd mințile.

**6.** Analiza distruge, fără îndoială, imaginea de sine rațională, dar cel puțin contrazice afirmațiile că iubirea romantică este o îndepărtare facultativă de sarcinile mai serioase, că le este îngăduit tinereilor care au prea mult timp liber să cadă în leșinuri la lumina lunii și să suspine sub plapumă, dar că este inutil și iresponsabil ca oamenii maturi să-și neglijeze munca numai și numai *pentru că au zărit un chip în tren*.

Considerând iubirea drept inevitabilă biologic, drept cheia perpetuării speciei, teoria voinței a lui Schopenhauer ne invită să adoptăm o poziție mai tolerantă față de comportamentul excentric la care ne obligă adeseori iubirea.

*Bărbatul și femeia sunt așezați la o masă de lângă fereastră, într-un restaurant grecesc din nordul Londrei. Între ei se află un bol cu măsline, dar nici unuia nu-i trece prin cap vreo metodă de a scuipa sâmburii cu o demnitate elegantă, așa că nu se ating de ele.*

*Ea nu avusese pix, dar îi dăduse un creion. După o vreme, îi spusese cât de puțin îi plăceau călătoriile lungi cu trenul – o remarcă superfluă, care îi dăduse bărbatului puțina încurajare necesară. Nu era nici violoncelistă, nici grafician, era avocat specializat în finanțe de corporație la o firmă londoneză. De felul ei era din Newcastle, dar locuia la Londra de opt ani. Când trenul a ajuns la gara Euston, el obținuse deja numărul ei de telefon și acordul pentru o viitoare invitație la cină.*

*Un chelner vine să le ia comanda. Ea cere o salată și o porție de pește-sabie. Vine direct de la serviciu și poartă un taior gri-deschis și același ceas ca prima dată.*

*Încep să vorbească. Ea povestește că hobby-ul ei de weekend este alpinismul. A început încă de la școală și de atunci a luat parte la expediții în Franța, Spania și Canada. Descrie fiorul pe care-l resimte când stă atârnată la sute de metri de fundul văii și cum este să dormi în cort la mare altitudine, unde până dimineața se formează țurțuri în interiorul cortului. Bărbatul din fața ei amețește și la etajul al doilea al blocurilor. Cealaltă pasiune a ei este dansul – adoră energia și sentimentul de libertate pe care i-l dă. Când poate, stă trează până dimineața. El preferă să ajungă în apropierea patului până la ora unsprezece și jumătate. Vorbesc despre serviciu. Ea lucrează la un caz legat de un brevet. Un*

*proiectant de ceainicuri din Frankfurt a acuzat o companie britanică de încălcarea dreptului de autor.*

*Compania era pasibilă de sancțiuni în baza paragrafului 60-1-a al Legii Brevetelor din 1977.*

*El nu înțelege descrierea amănunțită a cazului ce urmează să se desfășoare, dar este convins de inteligența ei deosebită și de compatibilitatea desăvârșită dintre ei.*

**1.** Unul dintre cele mai profunde mistere ale iubirii este „De ce el?” și „De ce ea?” De ce, dintre toți candidații posibili, s-a oprit dorința noastră tocmai la această ființă, de ce am ajuns s-o prețuim mai presus decât pe oricare alta, când conversația ei din timpul cinei nu a fost întotdeauna cea mai înălțătoare, și nici obiceiurile ei cele mai compatibile cu ale noastre? Și de ce, în ciuda bunelor intenții, nu am reușit să dezvoltăm vreun interes sexual pentru alte persoane, care au fost, poate, efectiv la fel de atrăgătoare și cu care ne-ar fi fost mai ușor să conviețuim?

**2.** O asemenea opțiune preferențială nu l-a surprins pe Schopenhauer. Nu suntem liberi să ne îndrăgostim de oricine, pentru că nu putem face copii sănătoși cu oricine. Voința de viață ne împinge spre cei care ne sporesc șansele de a produce urmași frumoși și inteligenți și ne face să fugim de cei care ne diminuează aceste șanse. Dragostea nu este nimic altceva decât manifestarea conștientă a descoperirii, de către voința de viață, a unui co-părinte ideal:

„Momentul în care [două persoane] încep să se iubească – să se placă, după expresia englezească atât de nimerită – trebuie socotit, în realitate, chiar începutul formării unui nou individ”.

În cursul întâlnirilor preliminare, dincolo de pălăvrăgeala cotidiană, subconștientul ambilor indivizi evaluează dacă într-o bună zi ar putea rezulta un copil sănătos din relația respectivă:

„Există ceva cu totul bizar în seriozitatea profundă, inconștientă, cu care se privesc doi tineri de sexe opuse când se întâlnesc pentru prima dată, în privirile cercetătoare și penetrante pe care și le aruncă unul altuia, în inspecția atentă la care sunt supuse toate trăsăturile și părțile celeilalte persoane. Această analiză și examinare este meditația geniului speciei în legătură cu individul care ar putea rezulta din cei doi.”

**3.** Și ce anume caută voința de viață prin aceste examinări? Dovezi în legătură cu producerea de copii sănătoși. Voința de viață trebuie să se asigure că următoarea generație va avea sănătatea psihologică și fiziologică necesară pentru a putea supraviețui într-o lume plină de pericole, așa încât caută semne că urmașii vor fi bine proporționați la trup (nici prea scunzi, nici prea înalți, nici prea grași, nici prea slabi) și echilibrați la minte (nici prea fricoși, nici prea temerari, nici prea reci, nici prea sentimentali etc.).

Din moment ce părinții noștri au mai și greșit atunci când și-au făcut curte unul altuia, e puțin probabil ca și noi să ne dovedim echilibrați la modul ideal. Suntem ori

prea înalți, ori prea virili, ori prea efeminați; avem nasul prea lung ori bărbia teșită. Dacă unor asemenea dezechilibre li s-ar permite să fie trecute mai departe sau să se agraveze, în scurt timp specia umană s-ar scufunda în ciudățenie. De aceea, voința de viață trebuie să ne împingă înspre persoane care pot, din pricina imperfecțiunilor proprii, să le anuleze pe ale noastre (un nas mare combinat cu unul cârn promite un nas perfect) și să ne ajute astfel să refacem echilibrul fizic și psihologic la nivelul generației următoare:

„Fiecare se străduiește să elimine prin celălalt individ propriile sale slăbiciuni, defecte și devieri de la ideal, pentru ca acestea să nu se perpetueze sau chiar să se preschimbe în anormalități propriu-zis, în cazul în care ar apărea și un copil”.

Teoria neutralizării i-a dat încredere lui Schopenhauer în puterea lui de a prezice căile atracției. Femeile scunde se vor îndrăgosti de bărbați înalți, dar numai în mod excepțional bărbații înalți de femei înalte (subconștientul ambilor temându-se că ar putea produce niște copii uriași). Bărbații efeminați, cărora nu le place sportul, vor fi adeseori atrași de femei băiețoase, care-și poartă părul scurt (și ceasuri butucănoase la mâini):

„Neutralizarea celor două individualități… cere corespondența perfectă între gradul *lui* de bărbăție și gradul *ei* de feminitate, în așa fel, încât particularitatea unuia s-o anuleze perfect pe a celuilalt”.

**4.** Din nefericire, teoria atracției l-a condus pe Schopenhauer la o concluzie atât de sumbră, încât cititorii care sunt pe punctul de a se căsători ar face bine să sară peste următoarele câteva paragrafe, ca să nu se vadă nevoiți să-și facă alte planuri – și anume, că o persoană foarte potrivită cu eventualul copil care ar putea rezulta din relația noastră cu ea nu se potrivește aproape niciodată (deși nu ne-am fi putut da seama la momentul oportun, pentru că eram orbiți de voința de viață) și cu noi.

„Potrivirea între parteneri și iubirea lor pătimașă să meargă mână în mână?! Iată cea mai puțin probabilă manifestare a norocului", remarca Schopenhauer. Iubitul care ne scapă copilul de o viitoare bărbie gigantică sau de un temperament efeminat este rareori și persoana care ne va dărui fericire tot restul vieții. Goana după fericire personală și aducerea pe lume de copii sănătoși sunt două proiecte diametral opuse, pe care iubirea, în perfidia ei, ne face să le confundăm pentru un anumit număr de ani. Nu trebuie să ne surprindă căsătoriile între persoanele care n-ar fi putut fi prieteni sub nicio formă:

„Iubirea… se agață de aceia care, dincolo de atracția sexuală, li s-ar părea detestabili, demni de dispreț, sau chiar respingători celui îndrăgostit. Dar voința speciei este cu mult mai puternică decât cea a individului, așa încât îndrăgostitul închide ochii la toate trăsăturile care-i displac, trece totul cu vederea, judecă totul greșit și se leagă pentru totdeauna de obiectul pasiunii sale. El ajunge astfel îmbătat complet de acest miraj, care dispare de îndată ce voința speciei se declară

satisfăcută și lasă în urma lui un partener detestat pentru tot restul vieții. Numai așa se poate explica de ce vedem adeseori bărbați raționali, eminenți chiar, înlănțuiți de niște scorpii și diavolițe de soții și nu reușim să pricepem cum de au putut face o asemenea alegere… Un bărbat îndrăgostit poate recunoaște și resimți chiar, cu amărăciune, la iubita sa deficiențe insuportabile de temperament și de caracter, care îl amenință cu o viață nefericită, și totuși să nu dea înapoi, speriat… fiindcă, în ultimă instanță, el nu urmărește interesul lui propriu, ci pe cel al unei a treia persoane care încă nu a venit pe lume, chiar dacă este prins în mrejele iluziei că interesul său este acela pe care-l urmărește.”

Capacitatea voinței de viață de a-și urmări propriile scopuri, și nu fericirea noastră – implică teoria lui Schopenhauer – se regăsește cu deosebită limpezime în letargia și tristețea care cuprinde adeseori cuplurile imediat după ce fac dragoste:

„Nu s-a remarcat oare cum *illico post coitum cachinnus auditur Diaboli*? (imediat după copulație se aude chicotitul diavolului)”

Iată de ce, într-o bună zi, o femeie băiețoasă și un bărbat efeminat vor păși în fața altarului din motive pe care nici ei nu le vor fi priceput, nici alții (în afară de o mână de schopenhauerieni care-și fac veacul la intrare). După ce vor fi fost satisfăcute pretențiile voinței și un băiat voinic va putea fi văzut bătând mingea într-o grădină din suburbii, abia atunci va fi descoperit

șiretlicul. Cei doi parteneri se vor despărți sau își vor petrece mesele de seară într-o tăcere ostilă. Schopenhauer ne-a oferit o alternativă:

„Se pare că, atunci când are loc o căsătorie, fie individul, fie interesul speciei trebuie să aibă de suferit”,

deși nu ne-a lăsat niciun dubiu cu privire la capacitatea superioară a speciei de a-și urmări interesele:

„Generația următoare e asigurată, în detrimentul celei prezente”.

*Bărbatul achită nota de plată și întreabă, pe un ton voit nepăsător, ce-ar fi dacă s-ar duce amândoi la el acasă, pentru a încheia seara cu un pahar de băutură. Ea zâmbește și se uită fix în podea. Pe sub masă, împăturește un șervețel de hârtie în pătrățele din ce în ce mai mici. „Ar fi minunat, zău c-ar fi – zice ea –, dar trebuie să mă trezesc foarte devreme, ca să prind avionul de Frankfurt pentru întâlnirea de care ți-am spus. La cinci și jumătate, sau, nu știu, chiar și mai devreme. Poate altă dată. Ar fi minunat. Zău c-ar fi.” Încă un zâmbet. Șervețelul se dezintegrează de atâtea pliuri.*

*Disperarea lui este atenuată de promisiunea că-l va suna din Germania și că trebuie neapărat să se întâlnească din nou, cât de curând, poate chiar în ziua când se întoarce ea de la Frankfurt. Dar telefonul se încăpățânează și nu sună până spre sfârșitul zilei respective: este chiar ea, de la o cabină telefonică de pe*

*aeroportul din Frankfurt. În fundal, se aud zgomote de mulțime și voci metalice care anunță zboruri spre Orient. Femeia îi spune bărbatului că pe fereastră se văd avioane imense și că este oribil acolo.*

*Îi spune că nenorocitul de zbor Lufthansa are întârziere și că ea va încerca să-și găsească un loc la o altă companie, dar el să n-o aștepte. Urmează o pauză, după care lui i se confirmă cele mai sumbre așteptări. Îi spune că duce o viață destul de complicată în momentul de față, că nu prea știe ce vrea, dar că un lucru știe – că are nevoie de singurătate și de timp de gândire și că, dacă el nu are nimic împotrivă, o să-l mai sune ea după ce își mai face puțină ordine în gânduri.*

**1.** Filosoful va fi oferit explicații prea puțin flatante pentru motivele care ne fac să ne îndrăgostim, dar în orice respingere există și o consolare – aceea de a ști că durerea din sufletul nostru este normală. Nu trebuie să ne lăsăm buimăciți de enormitatea supărării care poate urma unei speranțe de numai câteva zile. Ar fi ceva irațional dacă o forță suficient de puternică pentru a ne împinge spre făcutul de copii – în situația în care nu reușește să-și atingă scopul – s-ar volatiliza fără să ne izbească în moalele capului. Iubirea nu ne-ar putea determina să luăm asupra noastră povara de a perpetua specia, fără să ne promită cea mai mare fericire pe care ne-o putem închipui. Dacă rămâi șocat de cât de mult doare să fii respins, înseamnă că nu ai habar de ce anume implică acceptarea. Niciodată să nu-i permitem suferinței noastre să se lase amăgită de sugestia că ar fi ceva în neregulă cu faptul că suferim atât de profund. Ar fi ceva în neregulă dacă nu am suferi deloc.

**2.** În plus, nu suntem în mod inerent de neiubit. Nu suntem neatrăgători în esența noastră. Nici caracterul nostru nu e detestabil, nici înfățișarea noastră nu e respingătoare. Uniunea a eșuat pentru că nu eram persoana potrivită care să aducă pe lume un copil echilibrat cu o *anumită altă persoană*. Nu este cazul câtuși de puțin să ne auto-flagelăm. Într-o bună zi, vom da peste cineva care ne va considera minunați și care se va simți excepțional de firesc și de comod în prezența noastră (pentru că bărbia noastră și a acelei persoane va reprezenta o combinație optimă din punctul de vedere al voinței de viață).

**3.** În timp, trebuie să învățăm să-i iertăm pe cei care ne-au respins. Despărțirea nu a fost alegerea lor. În fiecare încercare stângace a unei persoane de a-i aduce alteia la cunoștință că are nevoie de libertate și de timp de gândire, că nu-și dorește să se lege de cineva sau că-i este frică de intimitate, cel care respinge se străduiește să prezinte la modul rațional un verdict negativ, esențialmente inconștient, formulat de voința de viață. Poate că rațiunea lui ne-a apreciat calitățile, dar nu și voința lui de viață, și aceasta și-a transmis verdictul în așa fel, încât nu a lăsat nicio portiță de negociere – a făcut să-i secе cu totul interesul sexual față de noi. Dacă cel care respinge a fost sedus de o altă persoană, mai puțin inteligentă decât noi, nu trebuie să-l acuzăm de superficialitate. Schopenhauer lămurea că:

„Nu trebuie uitat că scopul unei căsnicii nu este amuzamentul intelectual, ci procrearea”.

**4.** Trebuie să respectăm acel edict al naturii împotriva procreării, pe care-l conține orice refuz, așa cum respectăm un trăsnet sau erupția unui vulcan – este un eveniment cumplit, mult mai puternic decât noi. Să ne consolăm cu gândul că lipsa de iubire

„… dintre un bărbat și o femeie este un avertisment că eventualul produs al celor doi nu ar fi decât o ființă prost organizată, nefericită, lipsită de armonie în sine”.

Am fi fost, poate, fericiți alături de persoana iubită, dar nu și natura – un motiv în plus pentru a nu ne crampona de iubire.

*O vreme, bărbatul este copleșit de melancolie. În weekend, se plimbă prin Parcul Battersea și se așază pe o bancă de lemn, cu vedere la Tamisa. Și-a luat cu el o ediție broșată a* Suferințelor tânărului Werther *de Goethe, publicată pentru prima dată la Leipzig, în 1774.*

*Trec perechi care împing landouri sau își duc copilașii de mână. O fetiță cu o rochiță albastră mânjită cu ciocolată arată cu degetul un avion care coboară spre aeroportul Heathrow. „Tati, acolo e Dumnezeu?”, întreabă ea, dar tati se grăbește și este prost dispus, așa că o ia în brațe și zice că nu știe, de parcă fetița i-ar fi cerut să-i spună cum se ajunge cine-știe-unde. Un băiețel de patru ani intră cu tricicleta într-un tufiș și plânge după maică-sa, care tocmai a ațipit pe o pătură întinsă pe un petec de iarbă pipernicită. Ea îi cere soțului să vadă ce vrea copilul. El îi răspunde ursuz că e rândul ei. Ea se răstește: ba e rândul lui. El nu zice nimic. Ea îl face scârbă și se ridică. Un cuplu de*

*vârstnici, de pe banca alăturată, împarte în tăcere un sandviș cu ou și salată.*

**1.** Schopenhauer ne spunea să nu fim surprinși de cât de nefericiți suntem. Nu trebuie să ne întrebăm ce rost are să trăim, să ne căsătorim sau să facem copii.

**2.** Schopenhauer avea multe cărți de științe ale naturii în biblioteca sa, de pildă: *Introducere în entomologie*, de William Kirby și William Spence; *Despre albine*, de François Huber; *Despre cârtiță*. *Despre moravurile și obiceiurile ei și despre mijloacele de a o distruge*, de Cadet de Vaux. Filosoful citise despre furnici, gândaci, albine, muște, lăcuste, cârtițe și păsări migratoare și observase, cu compasiune și nedumerire, că toate aceste creaturi manifestau o încăpățânare pătimașă, lipsită de sens, de a trăi. I se făcuse milă mai cu seamă de cârtiță, această monstruozitate subdezvoltată, care trăia pe niște culoare umede și înguste, foarte rar vedea lumina zilei și aducea pe lume niște urmași care arătau ca niște viermi gelatinoși – dar făcea tot ce-i stătea în puteri pentru a supraviețui și a-și perpetua specia:

„Preocuparea ei constantă, de-a lungul întregii vieți, este să sape sârguincios cu labele enorme, ca niște lopeți, pe care le are; în jurul ei este noapte într-una; ochii ei rudimentari nu fac decât s-o ferească de lumină… Ce obține ea de la această viață plină de trudă și lipsită de plăcere?… Grijile și necazurile vieții sunt cu totul disproporționate față de avantajele ei.”

Orice ființă de pe pământ i se părea lui Schopenhauer la fel de devotată unei existențe la fel de lipsită de sens:

„Ia priviți hărnicia neobosită a amărâtelor de furnicuțe… Viața celor mai multe insecte nu înseamnă decât o trudă neîncetată de a pregăti hrană și locuință pentru urmașii care le vor ieși din ouă. După ce consumă hrana și se transformă în crisalide, acești urmași intră în viață pentru a relua aceeași sarcină de la capăt… nu putem să nu ne întrebăm ce rezultă din toate acestea… nu există niciun rezultat vizibil, în afară de satisfacerea nevoii de hrană și a patimii sexuale și o mică mulțumire de moment… ici și colo între… nesfârșite nevoi și strădanii.”

**3.** Filosoful nici nu avea nevoie să formuleze paralela în mod explicit. Căutăm aventuri amoroase, stăm de vorbă prin cafenele cu eventuali parteneri și facem copii, fără să avem mai multă libertate de opțiune în materie față de cârtițe și furnici, și rareori suntem mai fericiți decât ele.

**4.** El nu a intenționat să ne deprime, ci, mai curând, să ne scape de așteptări care alimentează amărăciunea. Este o consolare, atunci când iubirea ne-a dezamăgit, să auzim că fericirea nu s-a aflat niciodată pe lista de ingrediente. În mod paradoxal, cei mai pesimiști gânditori ne pot înveseli cel mai mult:

„Există o singură eroare înnăscută, și anume ideea că existăm ca să fim fericiți… Câtă vreme vom persista în această eroare înnăscută… lumea ni se va părea plină de

contradicții. Căci la fiecare pas, din orice lucru, măreț și mărunt, suntem nevoiți să tragem concluzia că lumea și viața nu sunt, în niciun caz, alcătuite în așa fel, încât să mențină o existență fericită… de unde și faptul că aproape toți bătrânii au întipărită pe chip expresia a ceea ce se numește dezamăgire.”

Bătrâni care nu ar fi ajuns atât de dezamăgiți, dacă s-ar fi aruncat în brațele iubirii cu așteptările corespunzătoare:

„Ceea ce tulbură și nefericește… vârsta tinereții… este alergatul după fericire cu convingerea fermă că trebuie neapărat ca ea să facă parte din viață. De aici rezultă speranțe năruite în mod constant și, în plus, nemulțumire. Imagini înșelătoare ale unei fericiri vagi la care visăm ne persistă în fața ochilor, în forme alese capricios, în timp ce căutăm în zadar originalul… Ar fi fost mult de câștigat dacă, prin sfaturi date și învățăminte trase la momentul oportun, tinerii și-ar fi putut alunga din minte ideea greșită că lumea are multe să le ofere.”

# 3

Avem, totuși, un avantaj în comparație cu cârtițele. Poate că trebuie să luptăm pentru supraviețuire și să vânăm parteneri și să facem copii la fel ca ele, dar noi mai putem, în plus, să mergem la teatru, la operă și la concert, iar seara, în pat, să citim romane, filosofie și poeme epice – și în aceste activități localiza Schopenhauer o supremă sursă de eliberare de cerințele voinței de viață. În operele de artă și în filosofie întâlnim versiuni obiective ale propriilor noastre dureri și strădanii, evocate și definite prin sunet, limbaj sau imagine. Artiștii și filosofii nu ne arată numai ce am simțit, ci ne prezintă experiențele noastre mai intens și mai inteligent decât le-am trăit noi; dau formă unor aspecte de viață pe care le recunoaștem ca fiind ale noastre, dar pe care nu le-am fi înțeles niciodată la fel de limpede fără ajutorul lor; ne lămuresc în legătură cu condiția noastră și în felul acesta ne ajută să ne simțim mai puțin însingurați și nedumeriți în raport cu ea. Poate că suntem nevoiți să ne săpăm în continuare tunelurile pe sub pământ, dar, prin lucrări de creație, putem să obținem cel puțin câteva momente de înțelegere a nenorocirilor noastre, care ne scutesc de sentimente de neliniște și izolare (chiar și de persecuție) când ne copleșesc. În felurile lor deosebite, arta și filosofia ne ajută – după cum afirma Schopenhauer – să preschimbăm durerea în cunoaștere.

Filosoful îl admira pe Johann Wolfgang von Goethe, prietenul mamei sale, pentru că preschimbase în cunoaștere atât de multe dintre chinurile iubirii, cel mai

celebru fiind romanul pe care l-a publicat la vârsta de douăzeci și cinci de ani, și care i-a făcut cunoscut numele în toată Europa. În *Suferințele tânărului Werther* era descrisă iubirea neîmpărtășită a unui anume tânăr pentru o anume tânără (fermecătoarea Lotte, care avea în comun cu Werther pasiunea pentru romanul *Vicarul din Wakefield* și purta rochii albe, cu dantele roz la mânșete), dar erau descrise, simultan, poveștile amoroase a mii dintre cititorii săi (se zicea că Napoleon ar fi citit romanul de nouă ori). Cele mai mari opere de artă ne vorbesc fără să știe nimic despre noi. După cum spunea Schopenhauer:

„Poetul ia din viață ceva ce este absolut particular și individual și descrie cu acuratețe acel ceva, în individualitatea sa; dar, în felul acesta, scoate la lumină întreaga existență umană… deși pare a fi preocupat de particular, el de fapt este preocupat de acel ceva care este pretutindeni și întotdeauna. De aici rezultă că frazele, mai ales cele ale poeților dramatici, chiar și fără să constituie apoftegme generale, își găsesc o aplicare frecventă în viața reală.”

Cititorii lui Goethe nu numai că s-au recunoscut în *Suferințele tânărului Werther*, dar s-au și înțeles mai bine în consecință, pentru că Goethe a lămurit o gamă întreagă de momente stânjenitoare, evanescente de iubire, momente pe care cititorii le trăiseră deja, fără să le fi pătruns neapărat. El a dezvăluit câteva legi ale iubirii, pe care Schopenhauer le-a numit „idei” esențiale ale psihologiei romantice. De exemplu, Goethe a surprins la perfecțiune modul aparent binevoitor – dar

infinit de crud –, în care persoana care nu iubește se poartă cu cea care iubește. Spre sfârșitul romanului, chinuit de sentimentele sale, Werther își pierde controlul în fața Lottei:

„«Lotte», strigă el, «nu te voi mai vedea niciodată!» — «De ce nu?», răspunse ea. „Putem, Werther, și chiar trebuie să ne revedem, dar zău, te rog, poartă-te mai puțin pătimaș. Ah, de ce a trebuit să te naști cu acest spirit intens, cu această patimă nestăpânită după tot ce te înconjoară? Te implor» – continuă ea, luându-l de mână –, «fii mai calm. Gândește-te la nenumăratele bucurii pe care ți le îngăduie spiritul, cunoașterea și darurile tale!»”

Nu avem nevoie să fi trăit în Germania, în a doua jumătate a secolului XVIII, ca să ne dăm seama de ce implică acest lucru. Sunt mai puține povești decât oameni pe pământ, subiectele repetându-se neîncetat – singurele care se schimbă fiind numele și contextele. „Esența artei este faptul că un caz se aplică la o mie”, era convins Schopenhauer.

În schimb, există o consolare în a realiza că situația noastră este numai *una* dintr-o mie. Schopenhauer a făcut două călătorii la Florența – în 1818 și 1822. Este de presupus că a vizitat capela Brancacci de la biserica Santa Maria del Carmine, în care Masaccio pictase mai multe fresce în anii 1425 și 1426.

Disperarea lui Adam și a Evei la izgonirea din paradis nu le aparține numai lor. În chipurile și ipostazele celor două personaje, pictorul a surprins esența disperării – a surprins ideea însăși a disperării; fresca sa reprezintă un simbol universal valabil al capacității noastre de a greși și al fragilității noastre. Cu toții am fost alungați din grădina raiului.

Citind o poveste tragică de iubire, un pretendent refuzat se înalță deasupra situației sale; nu mai este un singur om care suferă în sinea lui, izolat și confuz, ci devine parte a unui imens grup de ființe umane care, de-a lungul timpului, s-au îndrăgostit de alți oameni, din cauza impulsului chinuitor de a perpetua specia. Suferința sa își mai pierde din acuitate, devine mai inteligibilă, nu mai este un blestem personal. Schopenhauer afirma, despre omul care ajunge la o atare obiectivitate:

„De-a lungul propriei sale vieți și în nenorocirile aduse de ea, se va uita mai puțin la soarta sa individuală și mai mult la soarta omenirii întregi și, prin urmare, se va comporta mai mult ca un *cunoscător* și mai puțin ca un *suferind*".

De la o perioadă de săpat în întuneric până la alta, trebuie să căutăm întotdeauna să preschimbăm lacrimile în cunoaștere.

# VI
# Consolare pentru greutățile vieții

## 1

Puțini filosofi au apreciat sentimentul de amărăciune. Viața înțeleaptă este în mod tradițional asociată cu încercarea de a reduce suferința: neliniștea, disperarea, mânia, disprețul de sine și jalea.

## 2

Și totuși, după cum arăta Friedrich Nietzsche, cei mai mulți filosofi au fost niște „capete pătrate”: „Destinul m-a făcut să fiu prima ființă omenească reușită”, recunoștea el, cu o anumită stânjeneală, în toamna anului 1888; „Mă tem nespus că într-o zi voi fi declarat sfânt” – și fixa data respectivă pe la începutul celui de-al treilea mileniu: „Presupun că oamenii vor avea voie să-mi citească [opera] prin jurul anului 2000”. Era convins că viitorii săi cititori aveau să fie încântați de ea:

„Mi se pare că a lua în mână o carte de-a mea reprezintă una dintre cele mai rare distincții pe care și-o poate conferi cineva sieși. Presupun chiar că simte nevoia să-și scoată pantofii pentru asta – ca să nu mai vorbesc de cizme.”

O distincție, deoarece, fiind el singur printre atâtea capete pătrate, Nietzsche își dădea seama că dificultățile de orice fel aveau să fie întâmpinate cu bucurie de cei care ar fi căutat împlinirea:

„Voi doriți, dacă se poate – nu există nebunie mai mare decât acest «dacă se poate» –, să aboliți suferința; dar noi? – s-ar zice, într-adevăr, că noi dorim s-o sporim, mai degrabă, și s-o facem mai rea decât a fost vreodată!”

Deși meticulos în a le trimite prietenilor cele mai bune urări, Nietzsche știa, în adâncul inimii, de ce aveau nevoie aceștia:

„Acelor ființe omenești de care îmi pasă cât-de-cât, le doresc suferință, însingurare, boală, maltratare, umilințe – le doresc să nu rămână străini celui mai profund auto-dispreț, chinului neîncrederii în sine, nenorocirii învinsului”.

Ceea ce ne ajută să ne explicăm de ce opera lui echivala – chiar dacă el însuși afirma acest lucru – cu

„Cel mai mare dar primit vreodată [de omenire]”.

# 3

Nu trebuie să ne lăsăm intimidați de aparențe.

*În ochii celor care ne văd pentru prima dată, nu suntem, de obicei, decât o singură trăsătură individuală, care sare în ochi și determină întreaga impresie pe care o facem.*

*De exemplu, cel mai blând și mai rezonabil dintre oameni, dacă arborează o mustață stufoasă… nu pare, de obicei, nimic altceva decât accesoriul unei mustăți stufoase, adică un tip milităros, irascibil și uneori violent – și va fi tratat ca atare.*

# 4

Nietzsche nu a avut mereu o părere atât de bună despre dificultăți. Ideile sale inițiale și le datora unui filosof pe care-l descoperise la vârsta de douăzeci și unu de ani, pe când era student la Universitatea din Leipzig. În toamna anului 1865, într-un anticariat de pe Blumengasse, din Leipzig, a pus mâna, întâmplător, pe un exemplar din *Lumea ca voință și reprezentare*, al cărei autor murise cu cinci ani mai devreme, într-un apartament din Frankfurt, la trei sute de kilometri vest de unde se afla el:

„Am luat în mână [cartea lui Schopenhauer] ca pe ceva total străin și am început s-o răsfoiesc. Nu știu ce demon mi-a șoptit:

«Ia cu tine cartea asta». În orice caz, s-a întâmplat, ceea ce era contrar obiceiului meu de a nu mă repezi să cumpăr o carte. Când am ajuns acasă, m-am trântit pe o canapea cu noua mea comoară și m-am lăsat în voia acelui geniu dinamic și sumbru. Fiecare rând emana abandon, resemnare, negare.”

Bătrânul i-a schimbat viața tânărului. Esența înțelepciunii filosofice consta, după Schopenhauer, în remarca lui Aristotel din *Etica Nicomahică*:

„Omul prudent luptă ca să scape de durere, nu de plăcere”.

Prioritatea tuturor celor care caută mulțumirea este aceea de a recunoaște că împlinirea este imposibilă, evitând astfel necazurile și neliniștea pe care le întâlnim în mod inevitabil în căutarea ei:

„[Trebuie] să ne fixăm drept scop nu ceea ce e plăcut și agreabil în viață, ci evitarea, pe cât posibil, a nenumăratelor ei rele…

Cea mai fericită soartă este a celui care a trecut prin viață fără prea multă durere, fie trupească, fie sufletească.”

În proxima scrisoare trimisă mamei sale văduve și surorii în vârstă de nouăsprezece ani, care locuiau în

orașul Naumburg, Nietzsche a renunțat să mai descrie, cum făcuse în scrisorile precedente, ce mânca și cum avansau studiile sale, și le-a făcut celor două femei un rezumat al noii sale filosofii a renunțării și resemnării:

„Știm că viața constă în suferință, că devenim sclavii ei cu atât mai mult cu cât încercăm să ne bucurăm de ea și că [ar trebui] să renunțăm la tot ce e bun în viață și să practicăm abstinența”.

Mamei sale i-a sunat ciudat, drept care i-a răspuns, explicându-i că nu-i plăcea „o asemenea expunere sau o asemenea opinie la fel de mult ca o scrisoare normală, plină de vești” și-l sfătuia pe fiul ei să-și încredințeze inima lui Dumnezeu și să aibă grijă să mănânce cum trebuie.

Dar influența lui Schopenhauer nu s-a diminuat. Nietzsche a început să trăiască prudent. Sexul figura la loc de frunte pe lista pe care și-o alcătuise, intitulată „Deziluziile individului”. În timpul serviciului militar, la Naumburg, și-a așezat o fotografie a lui Schopenhauer pe birou, iar în momentele dificile striga: „Schopenhauer, ajutor!” La vârsta de douăzeci și patru de ani, când a preluat catedra de Filologie clasică de la Universitatea din Basel, a fost atras în cercul intim al lui Richard și al Cosimei Wagner, prin iubirea lor comună pentru pesimistul și prudentul gânditor de la Frankfurt.

## 5

Apoi, după mai bine de zece ani de atașament, în toamna anului 1876, Nietzsche a călătorit în Italia și și-a

schimbat radical opiniile. Fusese invitat acolo de Malwida von Meysenburg, o femeie între două vârste, bogată și iubitoare de artă, pentru a petrece câteva luni împreună cu ea și cu un grup de prieteni într-o vilă din Sorrento, de pe țărmul golfului Napoli.

„Nu-l mai văzusem niciodată atât de voios. Râdea foarte tare, de bucuros ce era”, povestea Malwida prima reacție a lui Nietzsche la vederea Vilei Rubinacci, care se înălța pe o alee înverzită de la marginea orașului Sorrento. Salonul avea vedere spre golf, spre insula Ischia și spre muntele Vezuviu, iar din fața casei până la mare se întindea o grădină cu smochini și portocali, cu chiparoși și butuci de viță-de-vie.

Musafirii se duceau să înoate, vizitau ruinele Pompeiului, Vezuviul, insula Capri și templele vechi grecești de la Paestum. La mese, mâncau feluri ușoare, preparate cu ulei de măsline, iar seara citeau laolaltă, în salon, conferințele despre civilizația greacă ale lui Jacob Burckhardt, Montaigne, Vauvenargues, La Rochefoucauld, La Bruyère, Stendhal, citeau balada *Mireasa din Corint* a lui Goethe și piesa lui *Fiica naturală*, Herodot, Tucidide și *Legile* lui Platon (deși, influențat, poate, de mărturisirea lui Montaigne că nu-i plăcuse dialogul, și pe Nietzsche a sfârșit prin a-l enerva: „Dialogul platonic, dialectica aceea sinistru de îngâmfată și copilăroasă, nu poate avea un efect stimulator decât pentru cei care n-au citit niciodată vreun autor francez bun… Platon este plicticos”).

Și tot așa, înotând în Mediterana, îndopându-se cu mâncare gătită cu ulei de măsline în loc de unt, respirând aerul cald și citindu-i pe Montaigne și Stendhal („Aceste mărunțișuri – hrana, locul, climatul,

recreerea, toată această cazuistică a egoismului – sunt infinit mai importante decât tot ce a fost considerat important până acum”), Nietzsche și-a schimbat, încetul cu încetul, concepția asupra durerii și plăcerii și, odată cu ea, perspectiva asupra greutăților. La vederea soarelui care apunea în golful Napoli la sfârșitul lui octombrie 1876, el a fost însuflețit de o credință nouă, absolut ne-schopenhauerianã, în existență. A simțit că fusese bătrân la începutul vieții și a lăcrimat la gândul că fusese salvat în ultima clipă.

# 6

Anunțul formal al conversiunii sale l-a făcut într-o scrisoare adresată Cosimei Wagner la sfârșitul anului 1876: „Te-ai mira dacă ți-aș mărturisi ceva ce s-a petrecut treptat, dar care mi-a pătruns mai mult sau mai puțin pe nesimțite în conștiință – un dezacord cu învățăturile lui Schopenhauer? Nu mai sunt de partea lui în practic niciuna dintre afirmațiile generale.”

Una dintre afirmațiile respective era aceea că, împlinirea fiind o iluzie, înțelepții trebuie să-și propună să evite durerea, mai degrabă decât să caute plăcerea, să trăiască liniștiți, după cum îndemna Schopenhauer, „într-o cămăruță ignifugă” – sfat despre care Nietzsche își dădea seama acum că era atât laș, cât și fals, o încercare perversă de a locui, după cum se exprima el peiorativ după câțiva ani, „ascuns în pădure, ca o căprioară timidă”. Împlinirea urma să fie atinsă nu evitând durerea, ci recunoscând rolul ei de pas firesc și inevitabil pe calea obținerii oricărui lucru bun.

# 7

Ceea ce contribuise, pe lângă mâncarea și aerul italian, la modificarea concepției lui Nietzsche a fost reflecția asupra celor câțiva indivizi care, de-a lungul istoriei, păreau să fi trăit vieți cu adevărat împlinite; indivizi care ar fi putut fi descriși pe drept cuvânt – ca să folosim unul dintre termenii cei mai contestați din lexiconul nietzschean – drept *Übermenschen*, adică *supra-oameni*.

Notorietatea și absurditatea cuvântului se datorează mai puțin filosofiei lui Nietzsche în sine, cât, pe de o parte, faptului că sora lui, Elisabeth („gâsculița aceea războinică și antisemită”, cum o descria Friedrich cu mult înainte ca ea să dea mâna cu Führer-ul), s-a declarat fermecată, ceva mai târziu, de național-socialism și, pe de altă parte, inițiativei neinspirate a primilor traducători anglo-saxoni ai lui Nietzsche de a-l face pe Übermensch, în limba engleză, omonim cu un erou legendar de benzi desenate.

Dar supra-oamenii lui Nietzsche nu aveau nimic în comun nici cu eroii zburători, nici cu fasciștii. O explicație mai bună asupra identității lor apărea într-o remarcă întâmplătoare dintr-o scrisoare adresată mamei și surorii sale:

„Zău așa, nu există nimeni în viață de care să-mi placă *mult*. Oamenii care îmi plac sunt morți de foarte mult timp, de pildă, Abatele Galiani, sau Henri Beyle, sau Montaigne.”

Ar fi putut adăuga un alt erou, Johann Wolfgang von Goethe. Acești patru bărbați sunt, poate, cele mai sugestive indicii cu privire la ceea ce ajunsese Nietzsche să înțeleagă, la maturitate, printr-o viață împlinită.

Cei patru aveau multe în comun. Erau curioși, dotați din punct de vedere artistic și viguroși în materie sexuală. În ciuda părților lor întunecate, râdeau și unii mai și dansau; erau atrași de „lumina blândă a soarelui, aerul senin și revigorant, vegetația meridională, briza mării [și] mesele frugale cu pește, fructe și ouă". Unii dintre ei aveau un umor negru asemănător cu cel al lui Nietzsche – un râs voios și răutăcios, care izvora dintr-un pesimism lăuntric. Își exploraseră posibilitățile, debordau de ceea ce Nietzsche numea „viață" – adică de temeritate, ambiție, demnitate, putere de caracter, umor și independență (și, în paralel, fără urmă de fățărnicie, conformism, ciudă și puritanism).

Cu toții se implicaseră și în viața publică. Montaigne fusese primarul orașului Bordeaux timp de două mandate și călătorise prin toată Europa călare. Abatele Galiani, originar din Napoli, fusese secretarul Ambasadei de la Paris și scrisese despre rezerva monetară și distribuția de grâne – scrieri pe care Voltaire le lăuda spunând că reuneau spiritul lui Moliere cu inteligența lui Platon. Goethe lucrase timp de zece ani ca funcționar public la Tribunalul din Weimar; propusese reforme în agricultură, industrie și asistență socială, fusese trimis în misiuni diplomatice și primit de două ori în audiență de către Napoleon.

În cursul vizitei făcute în 1787 în Italia, vizitase templele grecești de la Paestum și urcase de trei ori pe muntele Vezuviu, ajungând destul de aproape de crater,

ca să trebuiască să se ferească de pietrele și cenușa care țâșneau din el pe neașteptate.

Nietzsche îl considera „magnific” și „cel din urmă german pe care-l venerez”; spunea despre el că „s-a dedat… activității practice… Nu s-a despărțit de viață, ci s-a cufundat în ea… [și-] a asumat cât mai multe cu putință… Ceea ce și-a dorit a fost totalitatea; a luptat împotriva separației între rațiune, senzualitate, simțire, voință.”

Stendhal însoțise armatele lui Napoleon peste tot în Europa, vizitase ruinele de la Pompei de șapte ori și admirase marele viaduct de la Pont du Gard sub luna plină, la ora cinci dimineața („Nici Colosseum-ul de la Roma nu m-a aruncat într-o reverie mai profundă…”).

Eroii lui Nietzsche se și îndrăgostiseră de mai multe ori. „Întreaga mișcare a lumii tinde și conduce spre copulație”, susținuse Montaigne. La vârsta de șaptezeci și patru de ani, aflându-se în vacanță la Marienbad, lui Goethe îi căzuse cu tronc Ulrike von Levetzow, o frumușică de nouăsprezece ani, pe care o invitase la ceai și la plimbare, după care îi ceruse mâna (fără succes). Stendhal, care-l citise și adorase pe Werther, era la fel de pătimaș ca și autorul acestuia, jurnalele sale de însemnări descriind în detaliu cuceriri desfășurate de-a lungul deceniilor. La douăzeci și patru de ani, fiind staționat în Germania alături de armatele lui Napoleon, se culcase cu fata hangiului și-și notase mândru în jurnalul său că era „prima nemțoaică pe care am văzut-o vreodată epuizată complet de un orgasm. A fost cuprinsă de patimă de pe urma mângâierilor mele; s-a speriat rău de tot.”

Și, în sfârșit, cu toții fuseseră artiști („Arta este marele stimulent al vieții”, recunoștea Nietzsche) și trebuie să fi simțit, fiecare, o enormă satisfacție atunci când au terminat de scris *Eseurile*, *Il Socrate immaginario* (Socrate închipuit), *Römische Elegien* (Elegiile romane) și *De l’amour* (Despre iubire).

# 8

Acestea erau, sugera Nietzsche, câteva dintre elementele de care ar fi avut nevoie ființa umană, în mod normal, pentru a duce o viață împlinită. Mai adăuga un detaliu important – că erau imposibil de obținut fără multă amărăciune:

„Dar dacă plăcerea și neplăcerea sunt atât de strâns legate una de alta, încât oricine ar vrea să aibă parte de cât mai mult cu putință dintr-una trebuie, de asemenea, să primească la fel de mult din cealaltă?… Omul are de ales: ori *cât mai puțină neplăcere* cu putință – pe scurt, lipsa durerii… ori *cât mai multă neplăcere* cu putință, ca preț pentru înmulțirea unor plăceri și bucurii subtile, din care foarte rar s-a înfruptat. Dacă se decide în favoarea primei variante și dorește să reducă și să coboare nivelul durerii omenești, este obligat, de asemenea, să reducă și să coboare nivelul capacității sale *de a se bucura*.”

Cele mai satisfăcătoare proiecte umane par a fi inseparabil legate de un anumit grad de chin, sursele celor mai mari bucurii ale noastre aflându-se dureros de aproape de sursele celor mai mari necazuri:

„Examinați viețile celor mai buni și mai prolifici oameni și popoare și întrebați-vă dacă un copac menit să crească până la o înălțime mândră se poate lipsi de vremea rea și de furtuni; dacă nenorocirea și rezistența externă, anumite forme de ură, gelozie, încăpățânare, neîncredere, indiferență, zgârcenie și violență nu se numără cumva printre condițiile favorabile fără de care nu e posibilă nicio dezvoltare, nici măcar a virtuții.”

# 9

De ce? Pentru că nimeni nu este capabil să producă o mare operă de artă fără experiență, nici să ocupe o poziție socială înaltă imediat, nici să devină un amant priceput de la prima încercare; iar în intervalul dintre eșecul inițial și succesul ulterior, în prăpastia dintre ceea ce ne dorim să devenim într-o bună zi și ceea ce suntem în prezent, își găsesc locul durerea, neliniștea, invidia și umilința. Suferim fiindcă nu putem stăpâni în mod spontan ingredientele împlinirii.

Nietzsche se străduia să corecteze credința că la împlinire trebuie să se poată ajunge ușor sau deloc, o credință cu efecte devastatoare, fiindcă ne face să ne retragem înainte de vreme din fața unor provocări care ar fi putut fi învinse, dacă am fi fost pregătiți pentru brutalitatea cerută în mod legitim de aproape tot ce este valoros.

Ne-am putea imagina că *Eseurile* lui Montaigne au izvorât gata alcătuite din mintea filosofului și, deci, să luăm stângăcia primelor noastre încercări de a scrie o filosofie a vieții drept semn al unei incapacități

congenitale de a ne achita de sarcină. Mai bine să nu uităm de dovezile acelor eforturi auctoriale colosale care au condus la capodopera finală, de toată pletora de adăugiri și revizuiri pe care le-au necesitat *Eseurile*.

*Roșu și negru*, *Viața lui Henri Brulard* și *Despre iubire* nu au fost nici ele mai ușor de scris. Stendhal și-a început cariera artistică schițând mai multe piese de teatru proaste. Una era centrată pe debarcarea unei armate de emigranți la Quiberon (printre personaje se numărau William Pitt și Charles James Fox), alta urmărea accesul la putere al lui Bonaparte, iar a treia – intitulată provizoriu *Omul care se teme să fie guvernat* – înfățișa alunecarea înspre senilitate a unui bătrân. Stendhal a petrecut săptămâni în șir la Bibliothèque Nationale, transcriind definițiile de dicționar ale unor cuvinte precum *plaisanterie*, *ridicule* și *comique* – dar s-a dovedit că nu era suficient pentru a transforma limbajul de lemn al pieselor sale. Capodoperele stendhaliene au apărut abia după zeci de ani de trudă.

Majoritatea operelor literare sunt mai puțin valoroase decât *Roșu și negru*, dar acest lucru se întâmplă, era de părere Nietzsche, nu din pricina lipsei de geniu a autorilor respectivi, ci a concepției lor greșite în legătură cu cantitatea de efort necesar. Iată cât de mult chin presupune scrierea unui roman:

„Rețeta pentru a deveni un bun romancier… e ușor de prescris, dar respectarea ei presupune calități pe care suntem obișnuiți să le trecem cu vederea când spunem «Nu am destul talent».

Nu trebuie decât să trasezi o sută și ceva de schițe de roman, niciuna mai lungă de două pagini, dar atât de

bine structurate, încât fiecare cuvânt al lor să fie necesar; trebuie să scrii anecdote în fiecare zi, până când înveți cum să le dai forma cea mai plină de înțelesuri și mai eficientă; trebuie să fii neobosit în colectarea și descrierea tipurilor și caracterelor umane; trebuie, mai presus de toate, să le povestești altora și să-i asculți pe alții cum povestesc, cu ochii țintă și urechile ciulite ca să nu pierzi efectul produs asupra celor de față; trebuie să călătorești ca un peisagist sau creator de costume… În fine, trebuie să reflectezi asupra motivelor acțiunilor omenești, să nu treci cu vederea nicio ocazie de instruire în privința lor și să aduni neobosit aceste lucruri, zi și noapte. Trebuie să perseverezi în acest exercițiu multilateral timp de vreo zece ani; ceea ce vei avea atunci creat în atelierul personal… va fi demn de a ieși în lume.”

Filosofia este echivalentă, așadar, cu un amestec neobișnuit de credință extremă în potențialul uman (împlinirea se găsește la îndemâna tuturor, la fel ca scrierea marilor romane) și de asprime fără margini (va trebui, poate, să ne chinuim un întreg deceniu lucrând la prima carte).

Pentru a ne obișnui cu legitimitatea durerii a vorbit Nietzsche atât de mult despre munți.

## 10

E greu să citești mai mult de câteva pagini fără să întâlnești o referire la munți:

**Ecce Homo**: „Cel care știe cum să respire aerul scrierilor mele știe că este un aer al înălțimilor, un aer robust. Trebuie să fii făcut pentru asta – dacă nu, ești în mare primejdie să răcești. Gheața este aproape, singurătatea e teribilă – dar cât de pașnic se conturează toate în lumină! Cât de liber respiri! Cât de mărunt te simți! Filosofia, așa cum am înțeles-o și am trăit-o până acum, înseamnă să trăiești de bunăvoie la mare altitudine, printre ghețuri”;

**Genealogia moralei**: „Am avea nevoie de un alt fel de spirit [pentru a-mi înțelege filosofia] decât cele pe care le întâlnim, după cum se vede, în epoca noastră… ar trebui să fie niște spirite aclimatizate cu aerul rarefiat de la mare altitudine, cu cărările înzăpezite, cu gheața și muntele în toate sensurile”;

**Uman, prea uman**: „Munții adevărului nu-i escaladezi niciodată în van: fie te trezești la o altitudine mai mare astăzi, fie îți pui la contribuție forțele pentru a te putea trezi la o altitudine mai mare mâine”;

**Considerații inactuale**: „Să urci prin aerul pur și înghețat al munților mai sus decât a urcat vreodată orice filosof, unde se termină toată ceața și obscuritatea și unde construcția fundamentală a lucrurilor vorbește pe o voce rigidă și aspră, dar ineluctabil de comprehensibilă!”

Era un om al munților în sens deopotrivă practic și spiritual. După ce a obținut cetățenia, în aprilie 1869, Nietzsche poate fi considerat cel mai celebru filosof

elvețian. Chiar și așa, din când în când cădea pradă unui sentiment de care puțini elvețieni sunt străini: „Mă îndurerează să fiu elvețian!” – i se plângea el mamei sale la numai un an după obținerea cetățeniei.

După ce și-a dat demisia de la Universitatea din Basel, la vârsta de treizeci și cinci de ani, a început să-și petreacă iernile pe țărmurile Mediteranei, mai ales la Genova și Nisa, iar verile în Alpi, în sătucul Sils-Maria, la altitudinea de 1.800 de metri deasupra nivelului mării, în regiunea Engadine din sud-estul Elveției, la câțiva kilometri de St. Moritz, unde vânturile din Italia se ciocnesc de rafalele nordice, mai reci, și colorează cerul în bleumarin.

Nietzsche mai fusese o dată în Engadine, în iunie 1879, și se îndrăgostise pe loc de clima și înfățișarea locurilor. „Respir acum cel mai bun și mai puternic aer din Europa – natura de aici e după firea mea”, îi spunea el lui Paul Rée; lui Peter Gast îi scria: „Aici nu este Elveția… e ceva cu totul diferit, în orice caz mult mai meridional – ar trebui să mă duc pe înaltele podișuri mexicane cu vedere la Pacific, pentru a găsi ceva asemănător (de pildă, la Oaxaca), iar vegetația de acolo să fie, desigur, tropicală. Mă rog, o să încerc să păstrez pentru mine acest Sils-Maria”; iar fostului coleg de școală Carl von Gersdorff îi explica: „Simt că aici și nicăieri altundeva se găsește adevărata mea casă și terenul pe care cresc”.

Nietzsche și-a petrecut șapte veri la Sils-Maria, într-o cămăruță închiriată, dintr-o cabană cu vedere către pini și munți. Acolo și-a scris ori în întregime, ori, cel puțin, părțile importante din *Știința voioasă*, *Așa grăit-a Zarathustra*, *Dincolo de bine și rău*, *Genealogia moralei*

și *Amurgul idolilor*. Se trezea la ora cinci dimineața și lucra până la prânz, apoi se plimba pe imensele plaiuri care strâng satul ca într-o îmbrățișare: Piz Corvatsch, Piz Lagrev, Piz de la Margna – munți colțuroși și sălbatici, care par să fi străpuns de curând crusta pământului, sub presiuni tectonice cumplite. Seara, singur în camera lui, înghițea câteva felii de șuncă, un ou și o chiflă și se culca devreme („Cum ar putea cineva să devină gânditor fără să-și petreacă măcar o treime din zi fără patimi, oameni și cărți?”).

Astăzi, în mod inevitabil, în sat există un muzeu. Plătești câțiva franci și ești invitat să pătrunzi în dormitorul filosofului, decorat – susține ghidul – „așa cum arăta pe vremea lui Nietzsche, în toată simplitatea sa”.

Și totuși, pentru a înțelege de ce resimțea Nietzsche o asemenea afinitate între filosofia lui și munți, cel mai bine ar fi să lăsăm deoparte camera și să vizităm, mai degrabă, unul dintre numeroasele magazine de articole sportive din Sils-Maria, ca să ne cumpărăm bocanci, un rucsac, o sticlă de apă, mănuși, o busolă și un piolet.

O excursie pe cărările muntelui Piz Corvatsch, la doar câțiva kilometri de casa lui Nietzsche, va lămuri mai bine decât orice muzeu spiritul filosofiei sale și motivul pentru care a luat apărarea dificultăților și a întors spatele timidității de căprioară a lui Schopenhauer.

La poalele muntelui, este o parcare mare, un rând de lăzi pentru materiale reciclabile, un garaj pentru mașini de gunoi și un restaurant care servește cârnați unsuroși și *rösti*.

Vârful, dimpotrivă, este sublim. Se vede întreaga regiune Engadine: lacurile cu apa în nuanțe de turcoaz

de la Segl, Silvaplana și St. Moritz, iar, spre sud, în apropierea graniței cu Italia, ghețarii Sella și Roseg. În aer este o liniște extraordinară, ți se pare că atingi acoperișul lumii. Înălțimile te lasă fără suflu, dar curios de exaltat. Abia poți să te abții să nu rânjești, sau chiar să râzi fără niciun motiv anume, un râs nevinovat care izvorăște din străfundurile ființei umane și exprimă bucuria ei primitivă de a fi vie ca să poată vedea o asemenea frumusețe.

Dar, pentru a reveni la morala filosofiei alpine a lui Nietzsche, nu e ușor de urcat la 3.451 de metri deasupra nivelului mării. Durează cel puțin cinci ore, trebuie să te cațeri pe poteci abrupte, să-ți găsești drumul ocolind stânci și traversând păduri dese de pin, ți se taie respirația în aerul rarefiat, porți pe tine straturi întregi de haine care să te apere de vânt și-ți scârțâie sub picioare zăpezile eterne.

# 11

Nietzsche ne-a mai oferit o metaforă montană. De la câțiva pași de odaia sa din Sils-Maria, pornea o potecă înspre valea Fex, una dintre cele mai fertile văi din Engadine. Pantele ei blânde sunt exploatate la maximum de fermieri.

Vara, familii întregi de vaci stau și rumegă meditativ la iarba grasă, de un verde aproape fosforescent, cu tălăngile de la gât sunând la fiecare pas pe care-l fac încolo și încoace pe pajiște.

Printre pășuni, curg pâraie care susură ca apa minerală turnată în pahare. Pe lângă multele fermulițe imaculate (fiecare arborând drapelul național și pe cel al

cantonului), se întind grădini de legume atent îngrijite, din al căror sol argilos răsar conopide, sfecle, morcovi și salate viguroase, care te ispitesc să îngenunchezi și să muști din ele precum iepurii.

În locurile acestea cresc așa niște salate frumoase, pentru că valea Fex este glaciară, cu acea bogăție minerală caracteristică a solului după retragerea mantalei de gheață. Mult mai departe în lungul văii, după ore întregi de mers întins de la fermele îngrijite, dai peste ghețarul însuși, masiv și înfricoșător. Arată cam ca o față de masă care așteaptă să fie trasă de colțuri ca să-și îndrepte faldurile, dar aceste falduri sunt de dimensiunea unei case și făcute din ghețuri ascuțite ca briciul, care din când în când, sub soarele verii, își mai rearanjează poziția unele față de altele și scot niște zgomote ca un fel de mugete de agonie.

Este greu de conceput, când stai la marginea ghețarului nemilos, cum a putut această grămadă de apă înțepenită să joace un rol în creșterea legumelor și a ierbii luxuriante la doar câțiva kilometri în lungul văii, să-ți imaginezi că un lucru la prima vedere atât de antitetic cu o pășune înverzită să fie răspunzător pentru fertilitatea ierbii proaspete.

Nietzsche, care se plimba de multe ori prin valea Fex cu creionul și carnețelul său legat în piele („Numai gândurile care îți vin din mers au cât-de-cât valoare”), a făcut o analogie cu dependența elementelor pozitive din viața omului de cele negative, a împlinirii de dificultăți:

„Când contemplăm acele brazde adânci, trasate de ghețari, nici nu ne trece prin minte că va veni o vreme când, în același loc, se va întinde o vale împădurită,

crescută cu iarbă, udată de pâraie. La fel se întâmplă și în istoria omenirii: forțe dintre cele mai sălbatice bătătoresc o potecă și sunt, în linii mari, destructive; dar opera lor se dovedește, cu toate acestea, necesară, pentru ca o civilizație mai blândă să-și ridice casele mai târziu. Energiile înfricoșătoare – în care vedem, de obicei, răul – sunt arhitecții și deschizătorii de drum ciclopici ai omenirii.”

# 12

Dar, cum era de așteptat, greutățile înfricoșătoare nu sunt, din păcate, și suficiente. Toate viețile sunt dificile; ceea ce le face pe unele dintre ele să fie și împlinite este felul în care au fost întâmpinate durerile. Fiecare durere este un fel de semnal nedeslușit că ceva nu este în regulă, ceea ce poate da naștere fie unui rezultat bun, fie unuia rău, în funcție de sagacitatea și puterea psihică a celui care suferă. Neliniștea poate precipita panica, sau o analiză corectă a ceea ce nu merge bine. Simțul nedreptății poate duce fie la crimă, fie la o lucrare inovatoare de teorie economică. Invidia poate duce fie la amărăciune, fie la decizia de a concura cu un rival și la producerea unei capodopere.

După cum explica Montaigne, preferatul lui Nietzsche, în ultimele capitole ale *Eseurilor* sale, arta de a trăi constă în găsirea unor soluții la dificultăți:

„Trebuie să învățăm să suportăm ceea ce nu putem evita. Viața noastră, la fel ca armonia lumii, se compune din discordanțe ca și din tonuri felurite, dulci și aspre, diez și bemol, piano și forte. Dacă unui muzician nu i-ar

plăcea decât unele dintre ele, ce ar mai cânta? Trebuie să știe să se folosească de toate și să le contopească. Și noi trebuie să facem același lucru cu binele și cu răul, care sunt una cu viața noastră.”

După vreo trei sute de ani, Nietzsche relua aceeași idee:

„Dacă am fi câmpii fertile, nu am lăsa nimic să piară nefolosit și am vedea în fiecare eveniment, lucru sau om un binevenit îngrășământ”.

Atunci, cum să devii fertil?

# 13

Născut la Urbino, în anul 1483, Rafael a manifestat interes pentru desen de la o vârstă atât de fragedă, încât tatăl său l-a dus la Perugia, să lucreze ca ucenic al celebrului Pietro Perugino. La scurt timp după aceea, băiatul executa lucrări proprii, iar spre sfârșitul adolescenței pictase deja câteva portrete ale membrilor Tribunalului din Urbino și câteva picturi de altar în bisericile din Città di Castello, la o zi de mers călare de Urbino peste munți, pe drumul către Perugia.

Dar Rafael, unul dintre pictorii preferați ai lui Nietzsche, știa că nu era încă un mare artist, fiindcă văzuse lucrările a doi maeștri – Michelangelo Buonarroti și Leonardo da Vinci. De la ei înțelesese că nu se pricepea să picteze personaje în mișcare și că, în ciuda unui anumit talent pentru geometria picturală, nu stăpânea încă perspectiva liniară. Invidia ar fi putut

deveni monstruoasă. Rafael a preschimbat-o, însă, în îngrășământ.

În 1504, având douăzeci și unu de ani, a părăsit Urbino și s-a dus la Florența, pentru a studia operele celor doi maeștri. Le-a examinat schițele în Sala Marelui Consiliu, unde lucrase Leonardo la *Bătălia de la Anghiari*, iar Michelangelo, la *Bătălia de la Cascina*. A absorbit învățămintele pe care le putea trage din desenele anatomice ale lui Leonardo și Michelangelo și le-a urmat exemplul de a diseca și desena cadavre. A învățat din *Adorația Magilor* a lui Leonardo și din schițele sale pentru *Fecioara cu Pruncul* și a studiat îndeaproape un portret neobișnuit, care-i fusese comandat lui Leonardo de un nobil pe nume Francesco del Giocondo: acesta dorea o reprezentare a soției sale, o tânără frumoasă, cu un zâmbet oarecum enigmatic.

Rezultatele eforturilor lui Rafael au devenit, în scurt timp, vizibile. Putem compara *Portretul unei tinere*, desenat de el înainte de a se muta la Florența, cu *Portret de femeie*, terminat câțiva ani mai târziu.

Portretul Giocondei i-a dat lui Rafael ideea de a picta modelul așezat, de la talie în sus, cu brațele constituind baza unei compoziții piramidale. L-a învățat cum să contrasteze axele capului, umerilor și brațelor, pentru a da volum personajului, în timp ce femeia desenată la Urbino părea stânjenită de haine prea strâmte, cu brațele retezate nefiresc, cea de la Florența este mobilă și în largul ei.

Rafael nu și-a obținut talentul în mod spontan; el a devenit mare printr-o reacție inteligentă la un sentiment de inferioritate care ar fi putut conduce la disperare alți oameni, mai mărunți.

Evoluția carierei sale oferă o lecție nietzscheană despre beneficiile durerii interpretate cu înțelepciune:

„Nu-mi vorbiți mie despre har, despre talente înnăscute! Se pot înșira tot felul de mari personalități care nu au avut vreun talent deosebit. Au obținut măreția, au devenit, cum se spune, «genii» prin calități despre a căror lipsă nici unui om conștient de ele nu-i place să vorbească: toți aveau acea seriozitate harnică a meseriașului, care învață întâi să construiască părțile așa cum se cuvine și abia apoi îndrăznește să facă un mare întreg. Și-au acordat timp pentru asta, deoarece găseau mai multă plăcere în a face bine lucruri mărunte, secundare, decât în efectul unui splendid întreg."

Rafael a reușit – pentru a folosi un termen nietzschean – să sublimeze (*sublimieren*), să spiritualizeze (*vergeistigen*) și să înalțe (*aufheben*) spre împlinire dificultățile întâlnite în cale.

## 14

Filosoful avea și un interes practic, nu doar unul metaforic, pentru horticultură. După ce a demisionat de la Universitatea din Basel, în 1879, Nietzsche și-a propus să devină grădinar profesionist. „Știi că înclin spre un trai simplu, natural – își informa el mama surprinsă – și sunt din ce în ce mai nerăbdător să ajung la el. Nu există niciun alt leac pentru sănătatea mea.

Am nevoie de muncă autentică, de felul acela care ocupă timp și conduce la oboseală fără efort psihic." El și-a reamintit de un vechi turn din Naumburg, de lângă

locuința mamei sale, pe care și-a făcut planuri să-l închirieze ca să se ocupe de grădina alăturată. Viața de grădinar și-a început-o cu mult entuziasm în septembrie 1879, dar au apărut curând și problemele. Vederea slabă a lui Nietzsche îl împiedica să vadă ce tundea, abia putea să se îndoaie din mijloc, cădeau prea multe frunze (era toamnă), iar după trei săptămâni, a simțit că nu avea de ales – trebuia să renunțe.

Și totuși, urme ale entuziasmului său pentru grădinărit au supraviețuit în filosofia lui Nietzsche, din moment ce, în unele pasaje, susținea că ar trebui să ne privim dificultățile ca niște grădinari. La rădăcină, plantele pot fi ciudate și neplăcute, dar o persoană cu o anumită cunoaștere și cu încredere în propriul potențial le poate face să producă flori și fructe frumoase – tot așa cum, în viață, la rădăcină pot exista sentimente și situații dificile, care să aibă, totuși, ca rezultat, printr-o cultivare atentă, cele mai mari împliniri și bucurii. De aceea:

„Te poți folosi de propriile imbolduri ca un grădinar, cu toate că puțini știu acest lucru, și să cultivi lăstarii mâniei, ai milei, ai curiozității, ai vanității la fel de productiv și de profitabil ca pe un frumos pom fructifer pe un spalier”.

Cei mai mulți dintre noi nu reușim să recunoaștem, însă, cât de mult le datorăm acestor lăstari ai dificultății. Suntem susceptibili să gândim că nu avem nimic legitim de învățat de la anxietate și invidie, drept care le smulgem ca pe niște buruieni psihice. Credem că – după cum se exprima Nietzsche:

„Ce este sus nu se poate să fi crescut din ce este jos, nu se poate să fi crescut în general… tot ce este excepțional trebuie să fie causa sui [propria sa cauză]”.

Totuși, lucrurile „bune și onorabile” sunt, insista Nietzsche, „înrudite, înnodate și croșetate cu dibăcie… de alte lucruri, rele, aparent opuse”. „Iubirea și ura, recunoștința și răzbunarea, bunăvoința și mânia… sunt legate între ele” – ceea ce nu înseamnă că trebuie să se exprime deodată, ci că pozitivul poate fi rezultatul negativului cultivat cu succes. Prin urmare:

„Sentimentele de ură, invidie, avariție și pofta de dominație [sunt] emoții care condiționează viața… care sunt prezente în mod fundamental și esențial în economia totală a vieții”.

Dacă am smulge toate rădăcinile negative ar însemna, în același timp, să sugrumăm elementele pozitive care ar putea rezulta din ele spre vârful tulpinii.

Nu trebuie să ne simțim stânjeniți de dificultăți, ci numai de eșecul nostru de a scoate ceva frumos din ele.

# 15

Fiindcă păreau să aprecieze această idee, Nietzsche îi privea cu admirație pe vechii greci.

Suntem ispitiți, atunci când contemplăm templele lor senine pe înserat, pe cele de la Paestum, de pildă, la câțiva kilometri de Sorrento, pe care Nietzsche le-a vizitat împreună cu Malwida von Meysenburg, la

începutul anului 1877, să ne imaginăm că grecii au fost un popor neobișnuit de măsurat, cu templele ca niște manifestări exterioare ale ordinii pe care o resimțeau în sinea lor și în societate.

Așa crezuse marele clasicist Johann Winckelmann (1717–1768), iar opinia lui se impusese asupra unor generații întregi de profesori universitari germani. Dar Nietzsche afirma că, departe de a fi izvorât din seninătate, civilizația clasică grecească se înălțase prin sublimarea celor mai sinistre forțe:

„Cu cât sunt mai mari și mai teribile pasiunile pe care și le permit o epocă, un popor sau un individ, fiindcă sunt capabili să le folosească drept mijloace, cu atât mai înaltă le va fi cultura”.

Poate că templele păreau focare de liniște, dar erau florile unor plante bine cultivate, având rădăcini întunecate. Serbările dionisiace demonstrau atât întunericul, cât și încercarea de a-l controla și cultiva:

„Nimic nu uluiește mai mult observatorul lumii grecești, decât faptul de a descoperi că, din când în când, grecii făceau, cum ar veni, un festival al tuturor pasiunilor și înclinațiilor naturale spre rău pe care le aveau și instituiau chiar un fel de program oficial de celebrare a ceea ce era mult prea omenesc în ei… Considerau inevitabil acest «mult prea omenesc» și, în loc să-l ocărască, preferau să-i acorde un fel de drept de cetate de ordin secundar, reglementându-l în uzanțele societății și ale religiei: într-adevăr, tot ceea ce înseamnă putere înăuntrul omului ei numeau divin și

înscriau pe pereții Cerului lor. Nu repudiau imboldul natural, care își găsește exprimarea în calitățile rele, ci îl reglementau și, de îndată ce găseau suficiente metode prescriptive de a canaliza și a lăsa să se reverse aceste ape învolburate în felul cel mai puțin nociv cu putință, le încredințau culte și zile anume. De aici întregul liberalism moral al Antichității. Tot ce era rău și suspect avea posibilitatea unei descărcări moderate: nimeni nu încerca să-și anihileze complet pornirile.”

Grecii nu-și tăiau din rădăcină dificultățile, ci le cultivau:

„Toate pasiunile trec printr-o fază în care sunt, pur și simplu, dezastruoase, în care își doboară victimele prin greutatea stupizeniei – și una ulterioară, mult mai târzie, în care se însoțesc cu spiritul, «se spiritualizează». În trecut, din pricina stupizeniei patimilor, oamenii se războiau cu patima însăși – complotau s-o distrugă… A distruge patimile și dorințele numai pentru a le evita stupizenia și consecințele dezagreabile ale acesteia ni se pare astăzi o formă acută de stupizenie. Nu-i mai admirăm pe dentiștii care extrag dinții ca să nu ne mai doară.”

La împlinire se ajunge reacționând înțelept la greutățile care ne-ar putea zdrobi.

Spiritele mai sensibile sunt ispitite să-și dorească molarul extras cât mai repede sau să coboare de pe Piz Corvatsch cât mai aproape de poale. Nietzsche ne îmboldea să îndurăm.

# 16

Și, nu fără legătură, să nu bem. În 1863, având optsprezece ani, Friedrich îi scria mamei sale, după ce băuse patru pahare de bere într-o cârciumă din Attenburg, de lângă școala sa:

„Dragă mamă,

Astăzi îți scriu despre unul dintre cele mai neplăcute și mai dureroase incidente de care m-am făcut vreodată răspunzător.

De fapt, am făcut o prostie foarte mare și nu știu dacă vei putea sau vei dori să mă ierți vreodată. Iau pana în mână cu multă ezitare și cu inima grea, mai ales când îmi amintesc de cât de bine ne-am petrecut împreună vacanța de Paști, care nu a fost stricată de nicio discordie. Duminica trecută m-am îmbătat – știu că nu am nicio scuză, doar că nu știam cât de mult pot să beau și eram destul de agitat după-masă.”

Frăția studențească a lui Nietzsche de la Universitatea din Bonn. Filosoful se află pe rândul al doilea, aplecat într-o parte. Se observă, în mijlocul rândului de jos, butoiul de bere al frăției.

Câțiva ani mai târziu, la universitățile din Bonn și Leipzig, se simțea scârbit de colegii săi iubitori de alcool:

„Adeseori mi s-au părut de-a dreptul dezgustătoare expresiile de bună camaraderie de la club… Mă scoteau din sărite câțiva indizivi, din pricina materialismului lor duhnind a bere.”

Această atitudine a rămas neschimbată de-a lungul întregii vieți adulte a filosofului:

„Băuturile alcoolice nu sunt de mine; un pahar de vin sau de bere pe zi este arhisuficient ca să-mi transforme viața într-o «Vale a Plângerii»; la München trăiesc antipozii mei”.

„Câtă *bere* mai conține și inteligența germană!”, se plângea el. „Poate că nemulțumirea europeană modernă se datorează faptului că strămoșii noștri n-au făcut decât să se îmbete de-a lungul întregului Ev Mediu… Evul mediu a însemnat otrăvirea cu alcool a Europei.”

În primăvara anului 1871, Nietzsche a plecat în vacanță, cu sora sa, la Hôtel du Parc din Lugano. Nota de plată din zilele de 2-9 martie arată că a băut paisprezece pahare de lapte.

Aceasta era mai mult decât o preferință personală. El sfătuia vehement pe oricine căuta să fie fericit să nu bea alcool deloc și niciodată:

„Nu pot să sfătuiesc destul de serios firile mai curând spirituale să se abțină cu desăvârșire să bea alcool. Apa le este de ajuns.”

De ce asta? Pentru că Rafael nu și-a înecat în băutură sentimentul de invidie la Urbino, în 1504, ci a plecat la Florența și a învățat cum să devină un mare pictor. Pentru că Stendhal nu și-a înecat amarul în băutură în 1805, când a scris *Omul care se teme să fie guvernat*, ci și-a cultivat durerea timp de șaptesprezece ani și a publicat *Despre iubire* în 1822:

„Dacă refuzi să te lași pradă suferinței fie și timp de o oră și dacă încerci în mod constant să previi și să preîntâmpini orice posibilă amărăciune; dacă trăiești suferința și neplăcerea ca pe niște lucruri rele, demne de ură, care trebuie anihilate, și ca pe niște defecte ale existenței, atunci e limpede că [ai în inimă]… *religia comodității*. Cât de puțin știți despre *fericirea* umană voi, cei comozi, căci fericirea și nefericirea sunt surori, chiar gemene, care fie cresc împreună, fie, în cazul vostru, *rămân mici* împreună.”

# 17

Antipatia lui Nietzsche față de alcool explica, totodată, și antipatia sa față de acea școală dominantă britanică de filosofie morală care era utilitarismul, și față de cel mai mare exponent al ei, care era John Stuart Mill. Utilitariștii susțineau că, într-o lume năpădită de ambiguități morale, pentru a judeca dacă o acțiune este

bună sau rea nu trebuie decât să măsori cantitatea de plăcere sau durere pe care o provoacă. Mill afirma că:

„Acțiunile sunt bune proporțional cu fericirea pe care o provoacă și rele proporțional cu inversul fericirii. Prin fericire, se înțelege plăcere și absența durerii; prin nefericire – durere și privarea de plăcere.”

Gândul la utilitarism și chiar la națiunea din care acesta izvorâse îl înfuria pe Nietzsche:

„Vulgaritatea europeană, plebeismul ideilor moderne [sunt opera și invenția] Angliei;
Omul nu se străduiește să ajungă la fericire – numai englezii.”

Și el se străduia să ajungă la fericire; dar credea că ea nu poate fi atinsă fără nicio durere, așa cum susțineau utilitariștii:

„Toate aceste feluri de gândire care evaluează lucrurile în funcție de plăcere și durere, adică în funcție de fenomene anexe și secundare, sunt moduri de gândire și naivități de prim plan, la care oricine este conștient de puterea sa creatoare și care are conștiință de artist se va uita batjocoritor”.

Conștiință de artist deoarece creația artistică oferă un exemplu foarte explicit de activitate care poate produce o împlinire nesfârșită, dar care cere mereu o suferință fără margini. Dacă Stendhal ar fi cântărit valoarea artei sale după „plăcerea” sau „durerea” pe care i le

pricinuise vreodată, el n-ar mai fi înaintat niciodată de la *Omul care se teme să fie guvernat* înspre piscul puterilor sale creatoare.

În loc să bem bere la șes, Nietzsche ne sfătuia să ne asumăm chinul urcușului. El le-a oferit o sugestie și arhitecților orașelor:

„Secretul recoltării din existență a fructelor celor mai bogate și a plăcerii supreme rezidă în trăitul primejdios! Construiți-vă orașele pe pantele Vezuviului!”

Erupția Vezuviului din 1879, cu trei ani înainte de formularea îndemnului de mai sus

Iar dacă suntem, totuși, tentați să bem un păhărel și nu avem o părere prea bună despre creștinism, Nietzsche mai adăuga un argument pentru a ne convinge să renunțăm. Oricui îi place băutura are, susținea el, o viziune profund creștină asupra vieții:

„Pentru a crede că vinul înveselește, ar trebui să fiu creștin, adică să cred ceva ce, pentru mine unul, este o absurditate”.

# 18

Nietzsche avea o experiență mai bogată în materie de creștinism decât de alcool. Se născuse în cătunul Röcken de lângă Leipzig, în Saxonia. Tatăl său, Carl Ludwig Nietzsche, era preot, mama sa, profund pioasă, era și ea fiica unui preot, David Ernst Oehler, care predica în satul Pobles, aflat la un ceas depărtare. Fiul lor fusese botezat în fața clerului local reunit la biserica din Röcken, în octombrie 1844.

Friedrich își iubise tatăl, care a murit când el avea numai patru ani, și i-a venerat memoria de-a lungul întregii sale vieți. Singura dată când a avut ceva bani, după ce a câștigat un proces împotriva unui editor, în 1885, a comandat o piatră funerară mare pentru mormântul tatălui său, pe care a pus să fie gravat un citat din *I Corinteni, 13, 8*:

*Die Liebe höret nimmer auf* – „Iubirea nu dă greș niciodată”.

„Era întruchiparea desăvârșită a unui pastor de la țară” – își amintea Nietzsche despre tatăl său, Carl Ludwig. „Era înalt de statură și firav, avea un chip cu trăsături fine, era binevoitor și mărinimos. Întâmpinat cu bucurie pretutindeni și îndrăgit atât pentru conversația sa spirituală, cât și pentru compasiunea sa caldă, prețuit și iubit de țărani, împărțea binecuvântări prin vorbă și faptă, în calitatea sa de ghid spiritual.”

Și totuși, iubirea filială nu l-a împiedicat pe Nietzsche să aibă cele mai profunde rezerve cu privire la

consolarea pe care tatăl său și creștinismul în general le-o ofereau celor îndureraţi:

„Împotriva bisericii creștine aduc cea mai groaznică acuzație pe care a pronunțat-o vreodată un procuror. Pentru mine, reprezintă forma de corupție extremă pe care și-o poate închipui cineva… nu a lăsat nimic neatins de depravarea [sa]… Arăt cu degetul spre creștinism ca spre *singurul* mare blestem, *singura* mare depravare intrinsecă…

Am face bine să ne punem mănuși când citim Noul Testament. Proximitatea unei necurățenii atât de mari ne obligă la acest gest… Totul este lașitate acolo, totul este auto-înșelare și orbire față de sine… Mai trebuie să adaug că în tot Noul Testament există un *singur* personaj însingurat, pe care suntem nevoiți să-l respectăm? Este vorba de Pilat, guvernatorul roman.”

Sau, pur și simplu:

„Este indecent să fii creștin, în ziua de astăzi”.

# 19

Cum ne consolează Noul Testament pentru dificultățile de care ne lovim? Prin sugestia că multe dintre ele nu sunt nici pe departe dificultăți, ci mai degrabă virtuți:

„Dacă suntem îngrijorați de timiditatea noastră, Noul Testament arată că:

*Fericiți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul (Matei, 5, 5);*

Dacă suntem îngrijorați de faptul că nu avem prieteni, Noul Testament ne sugerează:

*Fericiți veți fi când oamenii vă vor urî pe voi și vă vor izgoni dintre ei, și vă vor batjocori și vor lepăda numele voastre ca rău… plata voastră multă este în cer (Luca, 6, 22–23);*

Dacă suntem îngrijorați de o muncă istovitoare, Noul Testament ne sfătuiește:

*Slugilor, ascultați întru toate pe stăpânii voștri cei trupești… Bine știind că de la Domnul veți primi răsplata moștenirii; căci Domnului Hristos slujiți (Coloseni, 3, 22–24);*

Dacă suntem îngrijorați de lipsa de bani, Noul Testament ne spune:

*Mai lesne este cămilei să treacă prin urechile acului, decât bogatului să intre în împărăția lui Dumnezeu (Marcu, 10, 25).”*

Chiar dacă sunt diferențe între aceste cuvinte și un pahar de alcool, Nietzsche insista asupra unor echivalențe esențiale între ele. Atât creștinismul, cât și alcoolul au puterea de a ne convinge că lucrurile despre care am crezut înainte că ar fi niște defecte ale noastre sau ale lumii nu necesită atenție; amândouă ne slăbesc hotărârea de a ne cultiva problemele; amândouă ne refuză șansa împlinirii:

„Cele două mari droguri europene, alcoolul și creștinismul…”

Creștinismul izvorâse, în opinia lui Nietzsche, din mințile sclavilor fricoși din Imperiul Roman, care nu aveau curajul să urce pe vârfurile munților, așa încât și-au construit o filosofie care pretinde că și poalele sunt încântătoare. Creștinii doriseră să se bucure de ingredientele reale ale împlinirii (situație, sex, putere intelectuală, creativitate), dar nu aveau curajul să îndure greutățile pe care le impuneau aceste avantaje. În consecință, ei și-au făurit un crez ipocrit, care denunța ceea ce voiau, dar pentru care nu aveau tăria să lupte, prețuind ceea ce nu voiau, dar, din întâmplare, aveau deja. Neputința lor a devenit „bunătate”, josnicia – „umilință”, supunerea față de cei pe care-i urau – „ascultare” și, după cum spunea Nietzsche, „neputința de răzbunare” s-a preschimbat în „iertare”. Fiecare sentiment de slăbiciune a fost dotat cu un nume sanctificator și făcut să pară „o realizare voluntară, ceva dorit, ales, o realizare, o împlinire”. Dependenți de „religia comodității”, creștinii acordau prioritate, în sistemul lor de valori, lucrurilor ușoare, nu celor de dorit, secătuind astfel viața de potențial.

## 20

Perspectiva „creștină” asupra dificultăților nu se limitează la membrii bisericii creștine; pentru Nietzsche, era o posibilitate psihologică permanentă. Cu toții devenim creștini atunci când ne prefacem indiferenți la lucrurile după care tânjim în secret de mult, dar pe care

nu le avem; atunci când afirmăm cu seninătate că nu avem nevoie de dragoste sau de o situație, de bani sau de succes, de creativitate sau de sănătate – în vreme ce colțurile gurii ne zvâcnesc de amărăciune; și ne războim în tăcere cu lucrurile la care am renunțat oficial, trăgând focuri de armă de după parapet, pândind dintre copaci.

Cum ar fi preferat Nietzsche să abordăm obstacolele care ne ieșeau în cale? Să credem în continuare în ceea ce ne dorim, chiar și când *nu ne aparține* și, poate, nu ne va aparține *niciodată*. Cu alte cuvinte, să rezistăm tentației de a denigra și a denunța anumite bunuri pentru că s-au dovedit greu de obținut – un tipar comportamental pentru care poate cel mai bun exemplu este viața nesfârșit de tragică a lui Nietzsche însuși.

# 21

Epicur s-a numărat printre filosofii săi antici preferați, și asta de la o vârstă fragedă; îl numea „alinătorul de suflete din antichitatea târzie”, „unul dintre cei mai mari oameni, inventatorul unui mod eroic-idilic de a filosofa”. Ceea ce-l atrăgea în mod deosebit era ideea lui Epicur că fericirea presupune să trăiești înconjurat de prieteni. Dar el avea să cunoască rareori mulțumirea unei comunități: „Este soarta noastră să fim pustnici intelectuali și, ocazional, să legăm câte o conversație cu cineva care gândește la fel ca noi”. La treizeci de ani, a compus un *Imn singurătății*, pe care nu a avut tăria sufletească să-l termine.

Căutarea unei soții nu a fost mai puțin aducătoare de suferințe, în parte din cauza înfățișării lui Nietzsche –

purta acea mustață imensă, ca de morsă – și a timidității sale, care-l făcea să aibă manierele stângace și rigide ale unui colonel în rezervă. În primăvara anului 1876, în timpul unei călătorii la Geneva, Nietzsche s-a îndrăgostit de o blondă de douăzeci și trei de ani, cu ochi verzi, pe nume Mathilde Trampedach. Într-o conversație despre poezia lui Henry Longfellow, Nietzsche a afirmat că nu dăduse niciodată peste vreo traducere germană a poeziei *Excelsior*. Mathilde i-a spus că ea avea o asemenea traducere acasă și s-a oferit să i-o copieze. Încurajat, Nietzsche a invitat-o la plimbare. Ea și-a adus gazda pe post de însoțitoare. După câteva zile, filosoful s-a oferit să cânte la pian special pentru ea, și primul lucru pe care i l-a spus profesorul de filologie clasică de la Universitatea din Basel, în vârstă de treizeci și unu de ani, a fost s-o ceară în căsătorie: „Nu crezi că împreună fiecare dintre noi va putea fi mai bun și mai liber decât ar putea fi de unul singur – și astfel *excelsior*?”, a întrebat glumeț colonelul. „Ai curajul să mă urmezi… pe toate cărările trăirii și gândirii?” Mathilde nu a avut acest curaj.

O succesiune de refuzuri similare și-au spus cuvântul. Văzându-l depresiv și bolnav, Richard Wagner a decis că nu existau decât două remedii posibile: „Trebuie ori să se însoare, ori să compună o operă”. Dar Nietzsche nu era în stare să compună o operă – se pare că-i lipsea talentul de a înjgheba chiar și o melodie modestă. (În iulie 1872, i-a trimis dirijorului Hans von Bülow un duet pentru pian scris de el, cerându-i o evaluare sinceră. Bülow i-a răspuns că era „cea mai fantastică extravaganță, cea mai enervantă și mai antimuzicală colecție de note puse vreodată pe hârtie, pe care mi-a

fost dat s-o văd de foarte mult timp” și s-a întrebat dacă nu cumva Nietzsche își bătea joc de el: „Ți-ai descris muzica drept «îngrozitoare» – și chiar așa și este”.)

Wagner a devenit mai insistent: „Pentru numele lui Dumnezeu, însoară-te cu o femeie bogată!”, i-a strigat el lui Nietzsche și a început o corespondență cu doctorul acestuia, Otto Eiser, bănuind că boala filosofului se datora masturbării excesive. O ironie care i-a scăpat lui Wagner a fost aceea că singura femeie bogată de care Nietzsche era cu adevărat îndrăgostit era chiar soția lui Wagner, Cosima. Ani de zile și-a ascuns cu grijă sentimentele față de ea sub masca atașamentului prietenesc.

„Ariadna, te iubesc”, îi scria Nietzsche – sau Dionysos, după cum s-a semnat pe o carte poștală trimisă Cosimei de la Torino, la începutul lui ianuarie 1889.

Cu toate acestea, Nietzsche era, din când în când, de acord cu teza wagneriană despre importanța căsniciei. Într-o scrisoare adresată prietenului său însurat Franz Overbeck, el se plângea: „Mulțumită soției tale, lucrurile sunt de o sută de ori mai bune pentru tine decât pentru mine. Aveți un cuib amândoi. Eu am, în cel mai bun caz, o peșteră… Contactul sporadic cu oamenii este ca o vacanță, o mântuire de «mine».”

În 1882, a sperat încă o dată că-și găsise soția potrivită – pe Lou Andreas-Salomé, cea mai mare și mai dureroasă iubire a sa. Avea douăzeci și unu de ani, era frumoasă, deșteaptă, ușuratică și fascinată de filosofia lui. Nietzsche era lipsit de apărare în fața ei: „Nu mai vreau să fiu singur, vreau să învăț din nou să fiu o ființă omenească. Ah, în această privință am practic totul de învățat!” – i-a spus el. Au petrecut două săptămâni

împreună în pădurea Tautenburg, iar la Lucerna au pozat, alături de prietenul lor comun Paul Ree, într-o fotografie neobișnuită.

Dar pe Lou o interesa Nietzsche mai mult ca filosof, decât ca soț. Refuzul ei l-a adâncit într-o nouă depresie violentă și prelungită. „Lipsa de mea de încredere în mine însumi este acum imensă”, îi spunea el lui Overbeck. „Tot ce aud mă face să cred că lumea mă disprețuiește.” Resimțea o amărăciune ieșită din comun față de mama și sora sa, care se amestecaseră în relația lui cu Lou, iar acum a rupt contactul cu ele, agravându-și izolarea: „N-o plac pe mama și mă zgârie pe urechi vocea surorii mele. Mă îmbolnăveam mereu când eram cu ele.”

Mai avea și dificultăți materiale. Niciuna dintre cărțile sale nu se vânduse în mai mult de două mii de exemplare cât timp fusese sănătos; majoritatea, în doar

câteva sute. Trăind numai dintr-o pensie modestă și de pe urma câtorva acțiuni moștenite de la o mătușă, autorul abia putea să-și cumpere haine noi – de aceea arăta, după cum se exprima el însuși, „zdrențăros ca o oaie de la munte”. La hoteluri, se caza mereu în cele mai ieftine camere, adeseori rămânea în urmă cu plata chiriei și nu-și permitea nici să se încălzească, nici să mănânce șunca și cârnații care-i plăceau.

Sănătatea îi era la fel de șubredă. De când era elev, suferise de mai multe afecțiuni: dureri de cap, indigestie, vomismente, amețeală, orbire temporară și insomnie, multe dintre acestea fiind simptome ale sifilisului pe care-l căpătase, aproape cu certitudine, într-un bordel din Köln, în februarie 1865 (deși el pretindea că ieșise de acolo fără să atingă nimic, în afară de un pian). Într-o scrisoare adresată Malwidei von Meyersburg la trei ani după călătoria la Sorrento, explica:

„În ceea ce privește chinul și abstinența, viața mea din acești trei ani se aseamănă îndeaproape cu aceea a unui ascet din oricare alte vremuri…”

Iar doctorului său îi spunea:

„Durere constantă, o senzație de semi-paralizie, o stare înrudită de aproape cu răul de mare, în timpul căreia îmi vine greu să vorbesc – această senzație durează câteva ore pe zi. Și, ca să nu mă plictisesc, am niște crize violente (cea mai recentă m-a forțat să vomit trei zile și trei nopți; tânjeam după moarte).

Nu pot să citesc! Rareori reușesc să scriu! Nu pot să mă înțeleg cu semenii! Nu pot să ascult muzică!”

În cele din urmă, la începutul lui ianuarie 1889, Nietzsche a cedat nervos în Piazza Carlo Alberto din Torino și a îmbrățișat un cal, a fost dus pe brațe înapoi la pensiunea unde locuia și unde plănuia să-l împuște pe Kaiser sau să ducă un război împotriva antisemiților, devenind convins că era – în funcție de ora din zi – Dionysos, Iisus, Dumnezeu, Napoleon, regele Italiei, Buddha, Alexandru cel Mare, Cezar, Voltaire, Alexander Herzen și Richard Wagner; apoi a fost urcat cu forța în tren și dus la un azil din Germania, unde l-au îngrijit mama bătrână și sora până când a murit, unsprezece ani mai târziu, la vârsta de cinzeci și cinci de ani.

## 22

Și totuși, în ciuda singurătății sale apăsătoare, a obscurității, a sărăciei și a bolii, Nietzsche nu a manifestat comportamentul de care i-a acuzat pe creștini; nu s-a împotrivit prieteniei, nu a atacat eminența, bogăția sau bunăstarea. Abatele Galiani și Goethe au rămas eroii săi. Deși Mathilde nu-și dorise decât o conversație despre poezie, el a continuat să creadă că „pentru boala bărbătească a disprețului de sine cel mai sigur leac este de a fi iubit de o femeie deșteaptă”. Deși bolnăvicios și fără priceperea într-ale călăritului a lui Montaigne sau Stendhal, Nietzsche a rămas adeptul ideii de viață activă: „Dis-de-dimineață, când se crapă de ziuă, cu forțele proaspete și renăscute, să citești o carte – mi se pare curat viciu!”

S-a luptat din greu să fie fericit, dar, cu toate că nu a reușit, nu s-a întors împotriva aspirațiilor sale. A rămas credincios celei mai importante – în ochii săi – caracteristici ale unei ființe umane nobile: să fii cineva care „nu mai neagă”.

# 23

După șapte ore de mers, în cea mai mare parte a timpului pe ploaie, am ajuns frânt de oboseală pe vârful muntelui Piz Corvatsch, undeva sus, deasupra norilor care acopereau văile de mult mai jos ale regiunii Engadine. Aveam în rucsac o sticlă cu apă, un sandviș cu cașcaval Emmental și un plic de la hotelul Edelweiss („Floare de colț”) din Sils-Maria, pe care scrisesem, în dimineața aceea, un citat din filosoful montan, cu intenția de a mă întoarce cu fața spre Italia și a-l citi vântului și stâncilor, la 3.400 de metri altitudine.

La fel ca tatăl său, pastorul, Nietzsche își asumase sarcina de a consola. La fel ca tatăl său, ne oferise căi spre împlinire. Dar, spre deosebire de pastori, de dentiștii care extrag dinții zvâcnind de durere și de grădinarii care distrug plantele care au rădăcini nefaste, el considerase dificultățile o necesitate critică a împlinirii și știuse, prin urmare, că mângâierile dulcegi sunt, în fond, mai degrabă nemiloase decât de ajutor:

„Cea mai rea boală a oamenilor s-a născut din felul în care aceștia și-au combătut bolile. Ceea ce părea un leac a produs, pe termen lung, ceva mai rău decât ce trebuia de fapt să vindece. Mijloacele care aveau efect pe moment, anesteziind și intoxicând, așa-zisele consolări,

au fost considerate, în mod ignorant, leacurile însele. Nu s-a observat… că aceste alinări spontane erau plătite, adeseori, cu o înrăutățire generală și profundă a suferinței.”

Nu tot ce ne face să ne simțim bine ne face bine. Nu tot ce doare ne face rău.

„A privi stările de neplăcere în general drept impedimente, drept ceva ce trebuie înlăturat, este [prostia supremă], în linii mari un adevărat dezastru, prin consecințele sale… aproape la fel de prostesc ca și dorința de a desființa vremea rea.”

# Mulțumiri

Le sunt profund îndatorat următorilor specialiști pentru observațiile pe care le-au făcut pe marginea capitolelor acestei cărți: dr. Robin Waterfield (pentru Seneca), prof. David Sedley (pentru Epicur), prof. Martin Ferguson Smith (pentru Epicur), prof. C.D.N. Costa (pentru Seneca), reverendului prof. Michael Screech (pentru Montaigne), Reg Hollingdale (pentru Schopenhauer) și dr. Duncan Large (pentru Nietzsche). Le sunt în egală măsură îndatorat, pentru observațiile lor, lui John Armstrong, Harriet Braun, Michele Hutchinson, Noga Arikha și Miriam Gross. Le mulțumesc și lui Simon Prosser, Lesley Shaw, Helen Fraser, Michael Lynton, Juliet Annan, Gráinne Kelly, Anna Kobryn, Caroline Dawnay, Annabel Hardman, Miriam Berkeley, Chloe Chancellor, Lisabel McDonald, Kim Witherspoon și Dan Frank.